

# الفتوحات المكبية

للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء السادس  
(الأفكار من 16: 18)

دار  
الافتاء  
بدمشق

## الفتوحات المكية

الجزء السادس - الأسفار ١٦-١٨

# الفتوحات المكية

للشيخ الأكرم

محمد بن عبد الله بن محمد الطائي الحائمي  
محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

المجلس الأعلى للشريعة

ابن عربي، محمد بن علي بن محمد ابن عربي  
ابو بكر، ١١٦٥ - ١٢٤٠.

الفتوحات المكية/محمد بن علي بن محمد ابن  
العربي الطائي الحائمي محيي الدين بن العربي:

تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب، - القاهرة،  
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢.

مع ٢٨، ١ مج.  
تدملك ٨ ٥٤٢ ١١٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - التصوف الاسلامي.

٢ - الفلسفة الاسلامية.

٣ - فتح مكة.

١ - المنصوب، عبد العزيز سلطان (محقق).

ب - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٤٩٧/٢٠١٢

I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 542 - 8

ديوي ٢٦٠

الأفكار التي تتضمنها إصدارات المجلس الأعلى للشريعة هي اجتهادات  
اصحابها ولا تميز بالضرورة عن رأي المجلس.

حقوق النشر محفوظة للمجلس الأعلى للشريعة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت : ٢٧٢٥٢٣٦٦ فاكس : ٧٧٢٥٨٠٨١  
El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo  
Tel: 27352396 Fax: 27358084  
www.scc.gov.eg

## السفر السادس عشر من الفتوحات المكيّة

### المجلس الأعلى للثقافة

الأمين العام

أ. د. سعيد توفيق

رئيس الإدارة المركزية

د. طارق النعمان

الإشراف على التحرير والنشر

غادة الريدي

الإشراف الطباعي والمالي

ماجدة البربري

المسكّنير التنفيذي

عزة أبو اليزيد

الإشراف الفني

فتوح فتحى فودة

أحمد عبد المجيد

١ العنوان ص ١

٢ على العنوان بقلم صدر الدين القنوي: "إنشاء سيدنا وشيخنا الإمام الأكل الترد شيخ الإسلام صفوة الأمام سلطان المحققين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائلي الحائلي لله" يليه بقلم الشيخ الأكر: "رواية ملك هذه الجلفة محمد بن إسماعيل القنوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية رقم ١٧٤٤. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للكتاب طابع دمة رقم ١٨٦٠. وطابع آخر رقم ١٧٤٤، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣١٢ صفحة. وفي رأس ص ٢ على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسماعيل الله على الزاوية المبلية عند فيره. وشرط أن لا يخرج منها لا رهن ولا بفيره. فمن بدله بعد ما مضمه فإنه إله على اللعن يبدلوه".



رموز مستعملة في التحقيق

﴿	آيات قرآنية
»	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السلجانية
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أن الكلمة التي تدل عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (حجة اليمين) أو (حجة اليسار) على التوالي.

وهو هذا الكتاب المصحح من نسخة المصحف الشريف الذي كان عليه المصحف

بسم الله الرحمن الرحيم  
منه لهذا اتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
فيما شرع

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سمعت من بيت الله ما علمت أن الله يحب  
أو تعلقن بحبته لعماده الزم هو مخصص إرادته <sup>د</sup> التعلق  
الأول بعد استنساخه إياه من أوله إلى آخره ونظمه للأشياء أساع رساله  
سلام الله على جميع من أتبع له ذلك اتباع تعلقن من السجدة  
لأن الأشياء وقع من غير تعلق من هذه الأشياء والنوازل الأخر  
من جهة سلامة النوازل قال صلى الله عليه وسلم معارفه عن ربه  
عز وجل أنه قال لا تلوذ به وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي  
من أمارة أتريثه عليه ولا تزل عتبت بشيء إلى ما تلوذ به  
أبعد وأد الجنبه لسهل سمعها ويعلمها ويؤملها <sup>د</sup>

وإذا كان المصحف أعبر وقراء النوازل فكانت باللب الزم  
نشر من المجلد ما إذا أفراصر وهو أن يكون المصحف مبرور إرادته هذا  
العبد المذنب ويعمل في التحكيم العالي بما يشاء يستشيت به على  
الأوليه التعلق إلى ما وفقه فأنهج هذا المعلق في الأول  
وهو قوله وما تعلقوا إلا أن يشاء الله دخل حقه ذكره الحق



أن يتبعه في أفعاله في خلقه، وهي المستاة كرامة وآية، أي علامة على صدق الاتباع. والرسول أيضا تابعون، فإنه يقول ﷺ: «إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ فِيهِ فَيَكُونُ مَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِتِّبَاعِ فِي فِعْلِ اللَّهِ نَتِجَةُ اتِّبَاعِهِ لأَوَامِرِ اللَّهِ: آيَةٌ، وَيَكُونُ لَنَا ذَلِكَ كَرَامَةٌ: وَهُوَ الْفِعْلُ بِالْمُتَعَدِّ، وَالتَّوَجُّهُ مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ.

فيظهر على يد هذا العبد من خرق العوائد بما لا ينبغي أن يكون -إلا على ذلك الوجه، من غير سبب إلا بمجرد الإرادة- إلا لله تعالى-. فإن ذلك الفعل، إذا ظهر عن سبب موضوع ظاهر، لم يكن من هذا الباب، كطيران الطائر بسبب ظاهر، وإن كان لا يحسكه إلا الله، أي الله الذي وضع له أسباب الإمساك في الهواء. والإنسان إذا اخترق الهواء، ومشى فيه بمجرد الإرادة، لا بسبب ظاهر معتاد، أشبه فعل الحق في تكوين الأشياء بالإرادة. فهذا الفارق بينه وبين وقوع ذلك بالأسباب، وأصله: التحقق بالاتباع. والمتبع في التشريع إنما هو الله، والمتبع في الفعل بالإرادة إنما هو الله، ولكن بعناية الله ومشيشه «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ»<sup>١</sup>.

\* \* \*

#### ومن ذلك حبه سبحانه- التوازين:

فالتوازين صفته ومن أسماه تعالى-. يقول ﷻ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ»<sup>٢</sup> فما أحبب إلا اسمه وصفته، وأحبب العبد لانتصافه بها، ولكن إذا اقتصف بها على حد ما أضافها الحق إليها.

وذلك أن الحق يرجع على عبده في كل حال يكون العبد عليه بما يُعبد من الله، وهو المستقى ذنبا ومعصية ومختلفة. فإذا أقيم العبد في حق من أساء إليه، من أمثاله وأشكاله، فرجع عليه بالإحسان إليه، والتجاوز عن إساءته؛ فذلك هو التوازين، ما هو الذي رجع إلى الله. فإنه لا يصح أن يرجع إلى الله، إلا من جهل أن الله معه على كل حال. وما خاطب الحق بقوله:

«تَرْجِعُونِي فِيهِ إِلَى اللَّهِ»<sup>١</sup> إلا من غفل عن كون الله معه، على كل حال. كما قال: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٢</sup> «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبْرِ الْوَيْدِ»<sup>٣</sup>. فإن رجعت إليه، من حيث حساب أو سؤال، فذلك رجوع في الحقيقة من حال أنت عليها لحال ما أنت عليها. ولما كانت الأحوال كلها بيد الله، أضيف الرجوع إلى الله، على هذا الوجه. فالراجع إلى الله إنما يرجع من المخالفة إلى الموافقة، ومن المعصية إلى الطاعة. فهذا معنى حب التوازين.

فإذا كنت من التوازين على من أساء في حقك، كان الله توابا عليك فيما أسأت من حقه، فرجع عليك بالإحسان. فهكذا فلتعرف حقائق الأمور، وتفهم معاني خطاب الله عباده، وتتميز بين المراتب؛ فتكون من العلماء بالله، وبما قاله وجاء ذكره لهذه المحبة في التوازين عقب ذكر الأذى الذي جعله في الخبيث.

وكذلك قال ﷻ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ مُقْتِرٍ تَوَّابٍ» أي مختبرٌ يريد أن يختبره الله بمن يسيء إليه من عباد الله، ويرجع عليهم بالإحسان إليهم في مقابلة إساءتهم. وهو التوازين لا أن الله يختبر عباده بالمعاصي، حاشا الله أن يضاف إليه مثل هذا، وإن كانت الأفعال كلها لله من حيث كونها أفعالا، وما هي معاصي إلا من حيث حكم الله فيها بذلك. فجميع أفعال الله حسنة من حيث ما هي أفعال، فانهم ذلك.

\* \* \*

#### ومن ذلك حبه للمتطهرين:

قال تعالى: «وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»<sup>١</sup> فالتطهير صفة تقديس وتزينة، وهي صفته تعالى-. وتطهير العبد هو أن يمحط عن نفسه كل أذى، لا يليق به أن يُرى فيه، وإن كان محمودا

١ (البقرة: ٢٨١)

٢ (الحج: ٤)

٣ ص ٣١، ويدون أن الصفحات الأربع التالية التي تبدأ من هنا نقلت فأعيد كتابتها بخط آخر لسلي جيل، كما أن هذا الملف قد أثر على بعض الأجزاء الخارجية لثلاث صفحات سابقة بنسب مختلفة وأعيد كتابة الكلمات التي تأثرت بنسب مكملها.

٤ (آل عمران: ١٦٠)

٥ (ي: ٣٣) والفرج من ص ٥٥

٦ (البقرة: ٢٢٢)

٧ ص ٤

١ آية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ ص ٣

٣ (آل عمران: ٦٠)

٤ (البقرة: ١٧٨)

بالنسبة إلى غيره<sup>١</sup>، وهو مذموم شرعا بالنسبة إليه. فإذا طهر نفسه من ذلك أحبه الله تعالى:-  
كالكبرياء، والجبروت، والتفخر<sup>٢</sup>، والخيلاء، والعجب.

فهي صفات لا تدخل القلب جملة واحدة للطبع<sup>٣</sup> الإلهي الذي على القلوب، وهو قوله تعالى:  
﴿كَذَٰلِكَ يُطَهِّرُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّكْتَكِرٍ جِبَارًا﴾<sup>٤</sup> فيطهر في ظاهره الكبرياء والجبروت على من  
استحق من قومه؛ إما في زعمه وتحتله، وإما في نفس الأمر، وهو في قلبه معصوم من ذلك  
الكبرياء والجبروت، لأنه يعلم بجزءه وذاته وقدره لجميع الموجودات، وأن قرصة البرغوث توليه،  
والمرحاض يطلبه لدفع ألم البول والحراة عنه، ويفتقر إلى كسيرة خبز يدفع بها عن نفسه ألم  
الجوع. فمن صفته هذه كل يوم وليلة كيف يصح أن يكون في قلبه كبرياء وجبروت؟ وهذا هو  
الطبع الإلهي على قلبه، فلا يدخله شيء من ذلك.

وأما ظهور ذلك على ظاهره فمسلّم، ولكن جعل الله لها مواطن يظهر فيها بهذه الأوصاف  
ولا يكون مذموما، وجعل لها مواطن يذمه فيها. فمن طهر ذاته عن أن ترى عليه هذه النعوت  
في غير مواطنها، فهو متطهر ويحبه الله. كما نفى محبته عن ﴿كُلِّ مُخْتَلِفٍ فُكُورٍ﴾<sup>٥</sup> فإنه لا يظهر  
بهذه الصفة إلا من هو جاهل، والجهل مذموم. ولهذا نهى الله نبيه ﷺ أن يكون جاهلا.  
وقال لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>٦</sup> فإنه لا يخلو أن يفخر على مثله، أو  
على ربه وخالفه. فإن افتخر على مثله فقد افتخر على نفسه، والشيء لا يفخر على نفسه؛  
ففخره واختياله حمل. ومحال أن يفخر على خالفه، لأنه لا بد أن يكون عارفا بخالفه، أو غير  
عارف بأن له خالفا. فإن عرف وافتخر عليه فهو جاهل بما ينبغي أن يكون خالفه من نعوت  
الكمال، وإن لم يعرف كان جاهلا. فما أبغضه الله ولم يحبه، إلا لجهله. إذ لم يكن هنا في غير

١ في ٥: "غير" والترجيح من س  
٢ في ٥: "والتفخر" والترجيح من س  
٣ ربما في ق: "الطبع" وفي هـ، س: "الطباع"  
٤ انفار: ٣٥  
٥ انفار: ١٨  
٦ لم يرد في ق، وانقلعها من هـ، س  
٧ من ٤  
٨ [عهد: ٤٦]

موطنه إلا لجهله. والجهل موث، والعلم حياة. وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مُتَبَيِّنًا فَاجْتَنِبْهُ﴾<sup>١</sup>  
يعني بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾<sup>٢</sup> وذلك نور الإيمان والكشف الذي أوحى  
الله به إليه، أو امتن به عليه. فالمتطهر من مثل هذه النعوت محبوب لله، فافهم.

### ومن ذلك حبه للمتطهرين:

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾<sup>٣</sup> وهم الذين طهروا غيرهم كما طهروا نفوسهم،  
فتعدت طهارتهم إلى غيرهم، فقاموا فيها مقام الحق نياة عنه؛ فإنه المظهر على الحقيقة، والحافظ،  
والعاصم<sup>٤</sup>، والواقى، والغافر.

فمن منع ذاته وذات غيره أن يقوم بها ما هو مذموم في حقها عند الله، فقد عصمها وحفظها  
ووقاها وسترها عن قيام أمثال هذه بها، فهو مطهر لها بما علمها من علم ما ينبغي، لينقى عنه -  
بنور الإيمان وحياته- ظلمة الجهالة وموتها. فيكون في ميزانه يوم القيامة، ومن الأنوار التي تسعى  
بين يديه، وهو محبوب عند الله، مخصوص بعناية وولاية إلهية واستخلاف. والولاية الخلفاء من  
المقربين من استخلفهم الله عليهم، لأنهم موضع مقصود من استخلفهم دون غيرهم. وكل إنسان  
والي على جوارحه، فما فوق ذلك. وقد أعلمه الله بما هي الطهارة التي يظهر بها رعاياه.

### ومن ذلك حبه للصائرين:

وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّائِرِينَ﴾<sup>٥</sup> وهم الذين ابتلاهم الله لحبوسهم نفوسهم عن الشكوى  
إلى غير الله الذي أنزل بهم هذا البلاء ﴿فَمَا وَهَلُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾<sup>٦</sup> عن  
حملة لأنهم حملوه بالله، وإن شق عليهم، لا بد من ذلك. وإن لم يشق عليهم فليس بلاء ﴿وَمَا

١ [الأنعام: ١٢٢]  
٢ [البقرة: ١٠٨]  
٣ ص ٥  
٤ [آل عمران: ١٤٦]  
٥ [آل عمران: ١٤٦]

استغاثوا<sup>١</sup> لغير الله في إزالته، ولجؤوا إلى الله في إزالته. وقالوا كما قال العبد الصالح: «مُسْتَجِيرِي الشَّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»<sup>٢</sup> فرفع الشكوى إليه، لا إلى غيره، فأثبى الله عليه أنه وجده صابرا: «يَنْفَعُ الْغَبِيذُ إِيَّاهُ»<sup>٣</sup> وَأَوَّابٌ<sup>٤</sup> مع هذه الشكوى.

فدلل الصابر يشكو إلى الله، لا إلى غيره، بل يجب عليه ذلك، لما في الصبر، إن لم يَشْكُ إلى الله، من مقاومة القهر الإلهي، وهو سوء أدب مع الله، والأنبياء عليهم السلام أهل أدب، وهم على علم من الله، فإنك تعلم أن صبرك ما كان إلا بالله، ما كان من ذاتك، ولا من حولك وقتك، فإن الله يقول: «وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ»<sup>٥</sup> فبأي شيء تتعثر، وهو ليس لك، فما ابتلى الله عباده ألا ليلاجتوا في رفع ذلك إليه، ولا يلجئوا في رفعه إلى غيره. فإذا فعلوا ذلك كانوا من الصابرين، وهو محبوب الله.

ومن أسماؤه تعالى: النعتية: "الصبور" فما أحب إلا من رأى خلعه عليه. ثم إن هنا سرا، أقامك فيه مقامه، فإن الصبر لا يكون إلا على أذى. وقد عرفنا أن من خلقه من يؤذي الله ورسوله، ويتعمد لنا لتعرفه، فندفع ذلك الأذى عنه تعالى بمقاتلتهم، أو بتعليمهم إن كانوا جاهلين طالبين العلم. وقد متى شس صبوراً، وقد رفع إلينا ما أؤذي به وعزفنا بهم لندب عنه، وندفع الأذى، مع الاتصاف بالصبور؛ لنعلم أننا إذا شكونا إليه ما نزل من البلاء، وسألناه في رفعه عتاً، وسوألنا إياه، لا يزول عتاً اسم الصبر، فلا نزول عتاً بحسبه، كما لم يزل عنه اسم الصبور بتعريفه إيانا من آذاه حتى<sup>٦</sup> ندفع عنه. فإنه ورد في الصحيح: «ليس أحد أصبر على أذى من الله» فاجعل بالك لما تنهك عليه.

### ومن ذلك حب الشاكين:

فوصف الحق نفسه في كتابه أنه يحب الشاكين، والشكر نعمة، فإنه «شَاكِرٌ عَلِيمٌ»<sup>١</sup> فما أحب من العبد إلا ما هو صفة له، ونعت. والشكر لا يكون إلا على النعم لا على البلاء، كما يزم بعضهم من لا علم له بالحقائق. لأنه تعالى: أَبْطَلْ نِعْمَتَهُ فِي نَفْسِهِ، وشتمته في نعمته. فالتبس على من لا علم له بالحقائق، أي بحقائق الأمر، فتخيّل أنه يشكر على البلاء، وليس بصحيح. كشارب البواء المكروه وهو من جملة البلاء- ولكن هو بلاء على من يهلك به، وهو المرض الذي لأجله استعمل. فالألم هو عدو هذا البواء وإياه يطلب، ولكن لما قام البلاء بهذا المحل الواجد للألم وزد عليه المنازع الذي يريد إزالته من الوجود، وهو البواء، فوجد المحل لذلك كراهة، وعلم أنه في طبع ذلك المكروه نعمة، لأنه المزيل للألم، فشكر الله تعالى- على ما فيه من النعمة، وصبر على ما يكره من استعائه، لعلمه بأنه طالب لذلك الألم حتى يزله، فما يسعى إلا في راحة هذا المحل. فتفطن لهذا.

فلها كان شاكراً، فلما شكره على ما في هذا المكروه<sup>٢</sup> من النعمة الباطنة؛ زاده نعمة أخرى وهي العافية وإزالة المرض ونصرة البواء الكره عليه. ولذلك قال: «لَيْتَنِي شَكَرْتُمْ لِأَيِّدِيكُمْ»<sup>٣</sup> فزاده العافية. وكذلك، أيضاً، لما أؤذي الحق، وسعينا في إزالة ذلك المؤذي بأن أذنبناه، أو شئناه حتى رجع عن الأمر الذي كان يؤذي الحق به. فإن كما قد أذنبنا هذا المؤذي بفعل وأمثاله، كان ذلك للحق بمنزلة شرب البواء الذي يكرهه المريض في الحال، وبراه نعمة لما فيه من إزالة ذلك الأمر المؤذي.

ولما قلنا ذلك لأن الكل من فعله وقضائه وقدره. وقد أوحى الله لنبيه داود: «أَنْ يَبْنِيَ لَهُ بَيْتاً» يعني بيت المقدس. فكلماً بناه يهدم. فقال له ربه فيما أوحى إليه: «إِنَّهُ لَا يَقُومُ عَلَى يَدَيْكَ، فَإِنَّكَ سَفَكْتَ الدَّمَاءَ» فقال له: «يَا رَبِّ؛ مَا كَانَ ذَلِكَ إِلَّا فِي سَبِيلِكَ». فقال: «صَدَقْتَ، مَا كَانَ

١ [البقرة: ١٥٨]  
٢ ص ٦٦  
٣ [الرقيم: ٧]

١ [الأنبياء: ٨٣]  
٢ ص ٦٦، ومن هنا تعود الكلمة بتم الأصل.  
٣ ص ٣٠  
٤ في يشكروا  
٥ [النمل: ١٢٧]  
٦ ص ٦

إِلَّا فِي سَبِيلِي؛ ومع هذا ألبسوا عبدي؟ فلا يقوم هذا البيت إِلَّا على يد مطهرة من سفك الدماء». فقال: «يا رب؛ اجعله مَنِّي». فأوحى الله إليه: «إِنَّهُ يَقُومُ عَلَى يَدِ وَلَدِكَ سَلْهَانَ». فبناه سَلْهَانَ عَلَيْهِ.

فهذا عَيْنٌ مَا تَهْتِكُ عَلَيْهِ إِنْ تَقَلَّبْتَ. ومن هنا تعرف الأمر على ما هو عليه، وَإِنْ مَبْنَى الْأَمْرِ الْإِلَهِيُّ أَبَدًا عَلَى "هُوَ، لَا هُوَ". فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْهُ كُنَّا هُنَا عَرَفْتَهُ: «وَمَا زَيْتٌ إِذْ زَيْتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ زَيْتٌ»<sup>١</sup> فهذا عَيْنٌ مَا قَلَنَاهُ مِنْ أَنَّهُ "هُوَ، لَا هُوَ" وهنا حارت عقول من لم يشاهد الحقائق على ما هي عليه.

فلما أزال العبد هذا<sup>٢</sup> الْأَذَى عَنْ جَنَابِ الْحَقِّ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَا فِي اسْتِعْمَالِ الْبُوءَاءِ، شَكَرَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ، والشكر يطلب المزيد، فطلب من عبادته سبحانه- بشكره أن يزيدوه، فزادوه في العمل وهو قوله ﷺ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» فزاد في العبادة، لشكر الله له، شكرًا. فزاد الحق في الهداية والتوفيق في موطن الأعمال، حتى إلى الآخرة، حيث لا عمل ولا ألم على السعداء.

وَأَمَّا التَّنبِيهِ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْبُوءَاءِ الْكَرِهَةِ فِي إِمَاطَةِ الْأَذَى عَنْ اللَّهِ، فَقَدْ أَبَانَ عَنْهُ الْحَقُّ فِي قَوْلِهِ فِي بَيْضِ نَسْمَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ فُوصَفَ نَفْسُهُ -عَمَلِي- بَأَنَّهُ: «يَكْرَهُ مَسَاءَةَ عَبْدِهِ لَكُونِ الْعَبْدِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلَا يَدَّ لَهُ مِنْهُ» مع وصفه نفسه بأنه كَارِهٌ لَذَلِكَ. فهذا عَيْنُ كَرَاهَةِ مَا يَجِدُهُ الْمَرِيضُ فِي شَرَبِ الْبُوءَاءِ، لِأَنَّ مَرِيئَةَ الْعِلْمِ تَعْطِي ذَلِكَ. فَإِنَّهُ («فَلِإِنَّ» وَقَرَعْ خِلَافَ الْمَعْلُومِ مُحَالٌ).

فَلَا يَدَّ مِنْ وَجُوبِ وَجُودِ الْعَالَمِ لَمَّا تَعْطِيهِ الْحَقَائِقُ الْإِلَهِيَّةُ، وَأَيْنَ الْإِمْكَانُ مِنَ الْوُجُوبِ؟ فَاشْهَدْ فَوَازِلَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ «اللَّهُ شَاكِرٌ عَظِيمٌ»<sup>٣</sup> فَأَرَادَ وَصْفَهُ نَفْسَهُ بِالشُّكْرِ وَصْفَهُ بِالْعِلْمِ، فَرَدَّ فِي عَمَلِكَ تَكُنْ قَدْ جَازَيْتَ رَبَّكَ عَلَى شُكْرِهِ إِذْكَ عَلَى مَا عَمِلْتَ لَهُ. وَذَلِكَ الْعَمَلُ هُوَ الصُّومُ، فَإِنَّهُ لَهُ. وَدَفَعَ الْأَذَى عَنْهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «هَلْ وَالِثٌ فِي وَلِيَّتِنَا أَوْ عَادِيَتٌ فِي عَدَاؤِنَا» وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَجِبَتْ

١ [الأطال: ١٧٠]

٢ ص ٧

٣ [البقرة: ١٥٨]

مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِي الْمَتَزَاوِرِينَ فِي الْمَجَالِسِينَ فِي الْخِطَابِ فِي... وَاللَّهُ يَجْعَلُنَا مِنْ أُنْعَمَ عَلَيْهِ فَرَأَى نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ<sup>١</sup> فِي كُلِّ حَالٍ، فَشَكَرَ.

### ومن ذلك حبُّ الحسين:

وهو قوله: «وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»<sup>٢</sup>. والإحسان صفته، وهو المحسن الجميل؛ فصفته أحبُّ، وهي الظاهرة في نفسه، والإحسان الذي به يسقى العبد محسناً؛ هو «أَنْ يَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّهُ يَرَاهُ» أَيَّ يَعْبُدُهُ عَلَى الْمَشَاهِدَةِ، وَإِحْسَانُ اللَّهِ هُوَ مَقَامُ رُؤْيَاهُ عِبَادَتُهُ فِي حَرَكَاتِهِمْ وَتَصَرُّفَاتِهِمْ. وَهُوَ قَوْلُهُ: «إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»<sup>٣</sup>، «وَهُوَ تَعَكُّمُ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٤</sup>. فشهوده لكل شيء هو إحسانه؛ فَإِنَّهُ بِشُحُودِهِ يَحْفَظُهُ مِنَ الْهَلَاكِ. فَكُلَّ حَالٍ يَنْتَقِلُ فِيهِ الْعَبْدُ فَهُوَ مِنْ إِحْسَانِ اللَّهِ، إِذْ هُوَ الَّذِي نَقَلَ -عَمَلِي- وَلِهَذَا سَمِيَ الْإِنْعَامُ إِحْسَانًا، فَإِنَّهُ لَا يَنْعَمُ عَلَيْكَ بِالتَّصَدُّ إِلَّا مَنْ يَعْلَمُكَ، وَمَنْ كَانَ عِلْمُهُ عَيْنَ رُؤْيَاهُ فَهُوَ مُحْسِنٌ عَلَى الْبُوءَاءِ. فَإِنَّهُ يَبْرَأُكَ عَلَى الْبُوءَاءِ، لِأَنَّهُ يَعْلَمُكَ دَائِمًا. وَلَيْسَ الْإِحْسَانُ فِي الشَّرْعِ إِلَّا هَذَا. وَقَدْ قَالَ لَهُ: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَبْرَأُكَ» أَيَّ فَإِنْ لَمْ تَحْسِنْ فَهُوَ الْمُحْسِنُ.

وهذا تعلم النبي ﷺ لجبريل يحضّر الصحابة، من باب قَوْلِهِ: «إِنَّكَ أَعْنِي فَاسْمِعِي يَا جَارَةَ» فَالْخَاطِبُ غَيْرُ مُقْصِدٍ بِذَلِكَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ عَالِمٌ بِهِ. وَالْمُقْصِدُ بِهِ مَنْ حَضَرَ -مِنَ السَّامِعِينَ، وَهَذَا فَشَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: «هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِيْنَهُمْ».

### ومن ذلك حبُّ المُقَاتِلِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، بوصفٍ خاص:

قال -عَمَلِي-: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ فَرِصُوصٌ»<sup>٥</sup> يريد: لَا

١ ص ٧

٢ [آل عمران: ١٣٤]

٣ [صافات: ١٥٣]

٤ [الحديد: ٤]

٥ ص ٨

٦ [الصافات: ٤]

يدخله خلل، فإنَّ الخلل في الصفوف طُرُق الشياطين. والطريق واحدة، وهي سبيل الله. وإذا قُطِع هذا الخطُّ الظاهر من النقط ولم يترأس، لم يظهر وجود الخطِّ، والمقصود وجود الخطِّ. وهذا معنى الرض لوجود سبيل الله. فمن لم يكن له تمثيل في ظهور سبيل الله، فليس من أهل الله. وكذلك صفوف المصلين، لا تكون في سبيل الله حتى تتصل ويترأس الناس فيها، وحينئذ يظهر سبيل الله في عينه. فمن لم يفعل، وأدخل الخلل، كان ممن سعى في قطع سبيل الله وإزالته من الوجود.

فأراد الله من عباده، في مثل هذا، أن يجعلهم من الخالقين، ولذلك قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>١</sup> ولا يكون السبيل إلا هكذا. كالحطّة الموجود من النقط المتجاورة التي ليس بين كل نقطتين حيز فارغ لا نقطة فيه. وحينئذ تظهر صورة الخطِّ. كذلك الصف لا يظهر فيه سبيل الله حتى يترأس الناس فيه، فهو يطلب الكثرة.

وهو في جناب الله تراش أسائه تبارك وتعالى. فيظهر<sup>٢</sup> عن تراشها سبيل الخلق؛ فيكون الحق وإلى جانبه العليم، ولا يكون بينهما فراغ لا سم آخر، ويكون إلى جانبه المريد، ويكون إلى جانبه القائل، ويكون إلى جانبه القادر، ويكون إلى جانبه الحكم، وإلى جانبه المقيت، وإلى جانبه المقسط، وإلى جانبه المدبر، وإلى جانبه المفضل، وإلى جانبه الرازق، وإلى جانبه المحيي. فهكذا يكون صفُّ الأسماء الإلهية لإيجاد سبيل الخلق، الذي يكون هذا التراسُّ وجوده.

فإذا ظهرت هذه السبيل، وليست بزايدة على تراش هذه الأسماء، فاقصِف الخلق بهذه الأسماء: لأنها يترأسها، وهو حالها، عن طريق الخلق، فلا تزال ظاهرة في الخلق. لا تُعْمَلُ إِلَّا هكذا.

فالعالم: حق، عالم، مريد، قائل، قادر، حكم، مقيت، مقسط، مدبر، مفضل... هكذا إلى بقية الأسماء الإلهية، وهو المعبر عنه في الطريق بالتخلُّق بالأسماء. فتظهر في العبد، كما تظهر في

إيجاد الطريق المستقيم يترأسها، فإن دخلها في الكون خللٌ، فإنَّ سبيل الله، وظهرت سبيل الشياطين، التي تتخلَّلُ خلل الصفوف، كما ورد في الخبر. فاجعل بالك لما تبتك عليه.

فإذا قام العبد بأسماء الحق، مقام الأسماء في إيجاد الخلق، وقابل بهذه الصفة الأعداء الذين هم بمنزلة الشياطين التي تتخلَّلُ خلل الصفِّ، بالضرورة يصرُّون: لأنه لم يبق هناك خلل يدخل منه العدو. فأحبَّ الله من هذه صفتهم. وكذا الإنسان وحده هو صفٌّ في كل ما هو فيه متحرك، فتكون حركته كلها لله، لا يتخلَّلها شيء لغير الله، فلا يقاومه أحد. فإنَّ الأعداء أبصارهم إليه محذقة: ينظرون في حركته وأفعاله عسى يجدون خللا يدخلون عليه منه، فيقطعون بينه وبين الله بقطع سبيل الله.

وكلُّ فعلٍ خطأ؛ فإنه مجموع أسماء الهيئة وصفات محدودة. والأفعال كثيرة؛ فيكتف الأمر ويعظم، وتظهر صور المركبات في العالم، إذ كل خططين فما زاد سطح، وكل سطحين جسم، وكل جسم فركب من ثمانية؛ وهو صورة كمال ظهر عن ذات وسبع صفات.

فثابتاً التركيب الجسم وليس وراءه مرتبة، وقد قام على ثمانية بلا خلاف بين الجميع، وما زاد على هذا فهو أجسم، أي أكثر سطوحاً، وإذا كان أكثر سطوحاً كان أكثر خطوطاً، وإذا كان أكثر خطوطاً كان أكثر نقاطاً، فلم يزد على ما تركب منه الجسم الذي هو أول الأجسام مادة غير ما قبله الأول، أو كان به الجسم الأول.

فمن تراش في صفِّه كان خلأفاً. قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فأثبت لهم هذا الوصف، وجعل نفسه أحسن لأوليئته في ذلك؛ إذ لولاه ما ظهرت أعيان هؤلاء الخالقين. فأثبت ما أثبت الله ولا ثرله، فنحرم فائدة العلم بموافقة الحق، فتكون من الخالقين، فتكون من الجاهليين. فمن كان بهذه الصفة كان محبوباً لله تعالى. ومن كان محبوباً لم يدر أحد ما يعطيه محبه؛ إذ لنفسه يعطي.

وقد تعرضت هنا مسألة يجب بناؤها، وهي أن الله أحب أوليائه، والمحبة لا يؤلم محبوبه، وليس أحد بأشدّ إلما<sup>١</sup> في الدنيا ولا بلاء من أولياء الله: رسوله، وأنبيائه، وأتباعهم المحفوظين، المعانين على أتباعهم. فمن أتت حقيقة استحوا هذا البلاء، مع كونهم محبوبين؟ فلنقل إن الله قال: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»<sup>٢</sup> والبلاء لا يكون أبداً إلا مع الدعوى، فمن لم يدعُ أمراً ما لا يُدعى بإقامة البليل على صدق دعواه؛ فلو لا الدعوى ما وقع البلاء، غير (أن) الرسول ما يطالب بالبليل؛ فإنه ما ادعى. ولهذا يقال: ليس على الناس إقامة دليل.

وليس الأمر كذلك، بل عليه البليل إذا ادعى النفي. فإن ادعى النفي في أمر ما فذلك ثبوت عين الدعوى، فيطالب الناس من حيث دعواه على إقامة البليل، لأنه مثبت. ولما أحب الله من أحب من عبادته، رزقهم بحبته من حيث لا يعلمون، فوجدوا في نفوسهم حباً لله، فادعوا أنهم من محبي الله، فابتلاه الله من كونهم محبين، وأنعم عليهم من كونهم محبوبين. فإنعامه دليل على محبته فيهم، و«لِلَّهِ الْحُكْمُ الْبَالِغَةُ»<sup>٣</sup>، وابتلاؤه إياهم لما ادعوه من حبهم إياه. فلهذا ابتلى الله أحبائه من المخلوقين. «وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقَّ وَهُوَ يَبْدِي السَّبِيلَ»<sup>٤</sup>.

\* \* \*

### ومن ذلك حبّ الجمال:

(والجمال) هو نعمت الهي. ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جميل يحبّ الجمال» فنهينا بقوله: «جميل» أن نحبه. فانقسمنا في ذلك على قسمين. فمما من نظر إلى جمال الكمال، وهو جمال الحكمة، فأحبته في كل شيء، لأن كل شيء محكم، وهو صنعة حكيم. ومما من تلبؤ مرتبته هذا، وما عنده علم بالجمال، إلا هذا الجمال المتقيد، الموقوف على الغرض. وهو في الشرع موضع قوله: «اعبد الله كأنك تراه» فجاء بكاف الصفة. فيتخيّل هذا الذي لم يصل إلى

فهمه أكثر من هذا الجمال المتقيد، فتدبه به، كما فتدبه بالقبيلة؛ فأحبته لجماله. ولا حرج عليه في ذلك؛ فإنه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه، و«لَا يَكُفُّ اللَّهُ شُكْرًا إِلَّا وَشِعْثَهَا»<sup>١</sup>.

وبقي علينا حبه تعالى للجمال. فاعلم أن العالم خلقه الله في غاية الإحكام والإنقان، كما قال الإمام أبو حامد الغزالي: «من الله لم يبق في الإيمان أبدع من هذا العالم» فأخبر أنه تعالى «خلق آدم على صورته» والإنسان مجموع العالم، ولم يكن علمه بالعالم تعالى؛ إلا علمه بنفسه، إذ لم يكن في الوجود إلا هو، فلا بد أن يكون على صورته. فلما أظهره في عينه؛ كان مجلده، فما رأى فيه إلا جماله، فأحبّ الجمال.

فالعالم جمال الله، فهو الجميل المحب للجمال. فمن أحب العالم بهذا النظر، فقد أحبته بحب الله، وما أحب إلا جمال الله، فإن جمال الصنعة لا يضاف إليها، وإنما يضاف إلى صانعه. فجمال العالم جمال الله. وصورة جماله دقيق، أعني جمال الأشياء. وذلك أن الصورتين في العالم، وهما مثل شخصان ممن يحبهما الطبع، وهما جاريتمان أو غلامان، قد اشتركا في حقيقة الإنسانية، فهما مثلان. وكال الصورة التي هي أصول من كمال الأعضاء، والجوارح، وسلامة المجموع والآحاد من العاهات، والآفات. ويتصف أحدهما بالجمال، فيحبه كل من رآه. ويتصف الآخر بالقبح، فيكرهه كل من رآه. فما هو الجمال الذي انطلق عليه اسم الجمال، حتى أحبته كل من رآه؟ فقد وكلناك في علم ذلك إلى نفسك ونظرك. وهذا إذا وقع حب الشخص من مجرد الرؤية خاصة، لا بعد الصبغة والمعاينة. فذكر وأظفر نعتي إن شاء الله - على عين الأمر في وصف الحق نفسه، بأنه جميل، ويحب للجمال، مع خلقه المكروه، والمضار، وما لا يلائم الطبع، ولا يوافق الأغراض.

فهنا قد ذكرنا طرقاً من الصفات التي يحب الله من اتصف بها، وهي كثيرة جداً. فقد نهيناك بما ذكرناه على مأخذها، وكيف يتصرف الإنسان فيها. فلنذكر طرفاً من نعت الحب الذي ينبغي أن يكون المحب عليها إن شاء الله - وبها يستقى محبتنا، فهي كالحلوى للحب.

١ (البقرة: ٢٨٦)  
٢ ص ١٠٠

١ في: لم  
٢ (البقرة: ٥٤)  
٣ (الأنعام: ١٤٩)  
٤ (الأعراب: ٤)  
ص ١٠



### (نوع الحب)

فمن ذلك: أنه موصوف بأنه مقتول، تألف، سائر إليه بأسائه، طيار، دائم السهر، كامن الغم، راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه، متبرم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه، كثير التأوه، يستريح إلى كلام محبوبه، ويذكره بتلاوة ذكره، موافق لحاب محبوبه، خائف من ترك الحرمة في إقامة الخدمة، يستقل الكثير من نفسه في حق ربه، ويستكثر القليل من حبيبته، يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفتها.

خارج عن نفسه بالكيفية، لا يطلب الدية في قتله، يصبر على الضراء التي ينفر منها الطبع لما كلفه محبوبه من تدبيره، هائم القلب، مؤثر محبوبه على كل مصحوب، محو في إثبات، قد وطأ نفسه لما يريده به محبوبه، متداخل الصفات، ما له نفس مقه؛ كله له، يعتب نفسه بنفسه في حق محبوبه، مثلد في دهش، جاوز الحدود بعد حفظها، غيور على محبوبه منه، يحكم حبه فيه على قدر عقله، جُرْخه جبار، لا يقبل حبه الزيادة بإحسان المحبوب، ولا النقص بجفائه، ناس حطه وحظ محبوبه، غير مطلوب بالآداب، مخلوع النعمت، مجهول الأساء، كأنه سأل وليس بسالٍ، لا يفرق بين الوصل والهجر، هيان متبرم في إدلال، ذو تشويش خارج عن الوزن، يقول عن نفسه: إنه عين محبوبه، مصطلم، مجهود.

لا يقول لهوياً: لم فعلت كذا؟ أو قلت كذا؟ محمك السر: سريرة علانية، فضيحة الدهر: لا يعلم الكنان، لا يعلم أنه محب، كثير الشوق ولا يدرى إلى من، عظيم الوجد ولا يدرى فيمن، لا يثبث له محبوبه، مسرور، محزون، موصوف بالاضنين، مقامه الخرس، حاله يترجم عنه، لا يحب لغوض، سكران لا يصحو، مراقب، متحذر لمراضيه، مؤثر في المحبوب الرحمة به والشفقة لئلا يعطيه شاهد حاله. ذو اشتها، كلأ فرغ نصب، لا يعرف التعب، روحه عطية، وبده عطية، لا يعلم شيئاً سوي ما في نفس محبوبه، قدير العين، لا يتكلم إلا بكلامه.

هم المستؤون بحالة القرآن، لما كان المحبون جامعين جميع الصفات كانوا عين القرآن، كما قالت

عائشة وقد سئلت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن» لم تحب بغير هذا. وسئل ذو النون عن «حمة القرآن»: من هم؟ فقال: هم الذين أمطرت عليهم مصاب الأنشيان، وأنصبا الزكب والأبدان، وتسربلوا الخوف والأحزان، وشربوا بكأس اليقين، وراضوا أنفسهم براضة الموقنين: فكان قرة أعينهم فيها قل زجا، وتلغ وكفى، وسرر ووارى. كملوا أثمارهم بالسهر، وغضوا عن النظر، وألزموها الجور، وأشعروها الفكر: فقاموا ليبلهم أرقا، واستبليت آفاقهم فسقا. صعبوا القرآن بأبدان ناحلة، وشفاه ذابله، ودموع رائلة، وزفرت قاتلة: خال بينهم وبين نعم المتنعمين، وغاية آمال الراغبين، فاضت غرائبهم من وعيده، وشابت ذوائبهم من تحذيره: فكان زفير النار تحت أقدامهم، وكان وعيده نصب قلوبهم».

ومن اللطف ما روينا في حال الحب، عن «شخص من المحبتين دخل على بعض الشيوخ. فتكلم الشيخ له على المحبة، فما زال ذلك الشخص ينحل، وينذب، ويسيل عرقا، حتى تحلل جسده كله، وصار على الحصور بين يدي الشيخ: بركة ماء، ذاب كله. فدخل عليه صاحبه، فلم ير عند الشيخ أحدا. فقال له: أين فلان؟ فقال الشيخ: هو ذا. وأشار إلى الماء، ووصف حاله!»، فهذا تحلل غريب، واستحالة عجبية، حيث لم يزل يسفح عن كتافه حتى عاد ماء.

فَكَانَ أَوَّلًا حَيْثُ بَنَاءٍ فَغَادَ الآنَ يُخَيِّنُ كُلَّ شَيْءٍ ٢

لأن الله قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، فالهبط على هذا: من يحيا به كل شيء.

وأخبرني والذي رحمه الله - أو عني، لا أدري أيهما أخبرني، أنه رأى صائنا قد صاد قربة، حمامة أكلة، فجاء ساق حُر، وهو ذكرها، فلما نظر إليها وقد ذبحها الصائد، طار في الجو محلقا إلى أن علا، ونحن ننظر إليه حتى كاد أن يخفى عن أبصارنا، ثم إنه ضم جناحيه وتكفّن بهما وجعل رأسه مما يلي الأرض، ونزل نزولا له ذوي إلى أن وقع عليها، فمات من حينه، ونحن ننظر

١ ص ١٢  
٢ ألفت في الهامش بقر الأصل معنى ذلك: يريد وعيد الحبيب وهو قوله: «ويذكر الله نفسه».  
٣ ذكر في الهامش بقر الأصل: بيت غير مقصود  
٤ الأبيات: [٣٠]  
٥ ساق حُر: من أساء الحلم  
٦ ص ١٢

إليه. هذا فعل طائر! فإيا أيها الحب! أين دعواك في محبة مولاك!؟

وحديثنا محمد بن محمد عن هبة الرحمن عن أبي القاسم بن هوازن، قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاثك يقول: سمعت "سمنونا" وهو جالس يتكلم في المسجد في المحبة، وجاء طير صغير قريباً منه، ثم قرب، فلم يزل يدنو حتى جلس على يده، ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم، ومات. هذا فعل الحب في الطائر، قد أظمه الله قول هذا الشيخ، فغلب عليه الحال، وحكم عليه سلطان الحب.

#### موعظة للحاضرين، وجمعة على المذنبين:

لقد أعطانا الله منها الخطأ الوافر، إلا أنه قوتنا عليه. والله! إني لأجد من الحب ما لو وضع في ظني على الساء لانتطرت، وعلى النجوم لانكدرت، وعلى الجبال لسُيرت. هذا ذوقها. لكن قواني الحق فيها قوة من زهرته، وهو رأس المحبين. إني رأيت فيها في نفسي من العجائب ما لا يبلغه وصف واصف. والحب على قدر التجلي، والتجلي على قدر المعرفة. وكل من ذاب فيها وظهرت عليه أحكامها، فنلك المحبة الطبيعية. ومحبة العارفين لا أثر لها في الشاهد، فإن المعرفة تحو آثارها، ليبر تعطيه لا يعرفه إلا العارفون.

فالحب العارف<sup>١</sup>: حي لا يموت، روح<sup>٢</sup> مجرد، لا خير للطبيعة بما يحمله من المحبة، حبه إلهي، وشوقه رثائي، مؤيد باسمه "القدس" عن تأثير الكلام المحسوس. برهان ذلك: هذا الذي ذاب حتى صار ماء، لو لم يكن ذا حب ما كان هذا حاله؛ فقد كان محباً ولم يذُب، حتى سمع كلام الشيخ؛ فنثار كامن حبه، فكان منه ما كان. فحب له في الحب حتى يشيره كلام متكلم (هو) حب طبيعي. لأن الطبيعة هي التي تقبل الاستحالة والإثارة<sup>٣</sup>. إذ قد كان موصوفاً بالحب قبل كلام الشيخ، ولم يذب هذا الذوان الذي صيره ماء، بعد ما كان عظماً ولحماً وعصياً. فلو كان إلهي الحب ما أثرت فيه كليات الحروف، ولا هزّت روحانيته هذه الظروف؛

فاستحيى من دعواه في الحب، وقام في قلبه نار الحياة، فما زال يحمله إلى أن صار كما حكى. فلا يلحق التغير في الأعيان، والتثقل في أطوار الأكوان إلا صاحب الحب الطبيعي. وهذا هو الفرقان بين الحب الروحاني الإلهي وبين الحب الطبيعي.

والحب الروحاني وسط بين الحب الإلهي والطبيعي. فبما هو إلهي تبقى عينه، وبما هو طبيعي يتغير الحال عليه، ولا يفنيه. فالفناء أبداً من جهة الحب الطبيعي، وبقاء العين من جانب الحب الإلهي. جبريل لما كان حبه روحانياً، وهو روح، وله وجه إلى الطبيعة من حيث جسميته، لأن الأجسام الطبيعية الخارجة عن العناصر لا تستحيل، بخلاف الأجسام العنصرية فإنها تستحيل، لأنها عن أصول مستحيلة، والطبيعة لا تستحيل في نفسها لأن الحقائق لا تقلب أعيانها. فغشي على جبريل ولم يذُب عين جوهر جسمه، كما ذاب صاحب الحكاية. فغشي عليه من حيث ما فيه من حب الطبيعة، وبقي العين منه من حيث حبه الإلهي.

فالحب الإلهي روح بلا جسم، والحب الطبيعي جسم بلا روح، والحب الروحاني ذو جسم وروح. فليس للمحب الطبيعي العنصري روح يحفظه من الاستحالة، فلماذا يؤثر الكلام في المحبة في الحب الطبيعي، ولا يؤثر في المحبة بالحب الإلهي، ويؤثر بعض تأثير في الحب بالحب الروحاني. حديثنا محمد بن إسماعيل الجني بمكة، قال: ثنا عبد الرحمن بن علي، قال: أنا أبو بكر بن حبيب العامري، قال: أنا علي بن أبي صادق، قال: أنا أبو عبد الله بن باكويه الشيرازي، قال: أنا بكر بن أحمد، قال: سمعت يوسف بن الحسين، قال: كنت قاعداً بين يدي ذي النون، وحوله ناس، وهو يتكلم عليهم، والناس يبكون، وشاب يضحك! فقال له ذو النون: مالك أيتها الشاب- الناس يبكون وأنت تضحك! فأناشد يقول:

كلهم يغفون من خوف نار  
وترون النجاة خطاً جزيلاً  
لئس لي في الجنان والآثر رأي  
أنا لا أبتغي بغيري بدلاً

فَقِيلَ لَهُ: فَإِنْ طَرَدَكَ فَمَاذَا تَعْمَلُ؟ فَقَالَ:

فَإِذَا لَمْ أَجِدْ مِنَ الْحُبِّ وَضْلاً  
ثُمَّ أَزْجَعُ أَهْلَهَا بِبُكَائِي  
نَمُشِّرُ الْمُشْرِكِينَ نُؤْخِضُوا عَلَيَّ<sup>١</sup>  
لَمْ أَكُنْ فِي الْيَوْمِ أَذْغَيْتُ ضِدُّوفاً  
زَمْتُ فِي النَّارِ مَنَزَلاً وَمَقِيلًا  
بَكْرَةً فِي ضَرْعِهَا وَأَصِيلًا  
أَنَا عَبْدٌ أَجْنَبْتُ مَوْلَى جَلِيلًا  
فَجَزَانِي مِنْهُ الْعَذَابُ الْوَيْلًا

وخدمت أنا، بنفسى، امرأة من المحبات العارفات بأشيئيلي، يقال لها: فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي، خدمتها سنين وهي تريد في وقت خدمتي إياها على خمس وتسعين سنة، وكنت أستحي أن أنظر إلى وجهها، وهي في هذا السن، من حمرة خديها، وحسن ثغمتها، وجهالها. تحسبها بنت أربع عشرة سنة من ثغمتها ولطافتها، وكان لها حل مع الله.

وكانت تؤثرني على كل من يخدمها من أمثالي، ويقول: ما<sup>٢</sup> رأيت مثل فلان: إذا دخل عليّ دخل بكه، لا يترك منه خارجاً عني شيئاً، وإذا خرج من عندي خرج بكه؛ لا يترك عندي منه شيئاً. وسمعتها تقول: "عجبت لمن يقول: إنه يحب الله ولا يفرح به، وهو مشهود: عينه إليه ناظرة في كل عين، لا يغيب عنه طرفه عين. هؤلاء البكاؤون! كيف يدعون محبته ويكون؟ أما يستحيون! إذا كان قربه مضاعفاً من قرب المتقين إليه، والمحبة أعظم الناس قرينة إليه، فهو مشهود. فعلى من يبكي؟ إن هذه لأعجوبة!" ثم تقول لي: "يا ولدي، ما تقول فيما أقول؟ فأقول لها: يا أمي، القول قولك. قالت: إني والله متعجبة! لقد أعطاني حبيبي فاتحة الكتاب تحمدي، فوالله ما شغلني عنه". فذلك اليوم عرفنا مقام هذه المرأة لما قالت: إن فاتحة الكتاب تخدمها. فبينما نحن فعود إذ دخلت امرأة، فقالت لي: يا أخي؛ إن زوجي في شريش شذونة<sup>٣</sup> أخبرت الله يتزوج بها؛ فإذن ترى؟ قلت لها: وتريدين أن يصل؟ قالت: نعم. فرددت وهي إلى

العجوز، وقلت لها: يا أم؛ ألا تسمعين ما تقول هذه المرأة؟ قالت: وما تريد يا ولدي؟ قلت: قضاء حاجتها في هذا الوقت، وحاجتي أن يأتي زوجها. فقالت: السمع والطاعة؛ إني آتيت إليه بفاتحة الكتاب، وأوصيها أن تحيء زوج هذه المرأة، وأنشأت فاتحة الكتاب، فقرأتها وقرأت معها. فعلمت مقامها<sup>١</sup> عند قراءتها الفاتحة؛ وذلك أنها تشبهت بقراءتها صورة مجسدة هوائية، فبينما عند ذلك. فلما أنشأتها صورة، سمعتها تقول لها: يا فاتحة الكتاب؛ تروحي<sup>٢</sup> إلى شريش، وتحبيي زوج هذه المرأة، ولا تركيه<sup>٣</sup> حتى تحبيي به. فلم يلبث إلا قدر مسافة الطريق من مجيئه، فوصل إلى أهله.

وكانت تضرب باليد وتصرخ. فكنت أقول لها في ذلك، فتقول لي: "إني أفرح به حيث اعتنى بي، وجعلني من أوليائه، واصطلعتي لنفسه. ومن أنا حتى يختارني هذا السيد على أبناء جنسي؟! وعزة صاحبي؛ لقد بلغ علي غيرة ما أصغها: ما التفت إلى شيء، باعتاد عليه عن غفلة، إلا أصابني بلاء في ذلك الذي التفت إليه". ثم أرثي بحجاب من ذلك. لما زلت أخذها بنفسى، وبنيت لها بيتاً من قصب، بيدي، على قدر قامتها، لما زالت فيه حتى درجت. وكانت تقول لي: "أنا أملك الإلهية و"ووز" أملك الترابية". وإذا جاءت والدي إلى زيارتها، تقول لها: "يا نور؛ هذا ولدي، وهو أبوك! فتريه، ولا تَقْنِيهِ".

أخبرنا يونس بن يحيى بمكة. سنة تسع وتسعين وخمسة، قال: أنا أبو بكر بن الغزال، قال: أنا أبو الفضل بن أحمد، قال: أنا أحمد بن عبد الله، قال: ثنا عثمان بن محمد العماني، قال: ثنا محمد بن إبراهيم المذكر<sup>٤</sup>، ثنا العباس بن يوسف الشكلي، ثنا محمد بن يزيد، قال: سمعت ذا النون يقول: خرجت حاجاً إلى بيت الله الحرام. فبينما أنا أطوف، إذا أنا بشخص متعلق بأستار الكعبة، وإذا هو يبكي، ويقول في بكائه: كبت بلائي من غيرك، وبحت بسرري إليك، واشتغلت بك عن سواك. عجبت لمن عرفك كيف يسلو عنك، ولمن ذاق حبك كيف يصبر عنك! ثم أنشأ

١ ص ١٥  
٢ ص ٢  
٣ ص ١٤  
٤ ص ١٥

١: "طيناً" وصحت واستبدلت بقلم الأصل: "طيناً"

٢ ص ١٤  
٣ شريش: أراه مثل آخره بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ميم مشددة وهي قاعدة هذه الكورة واليوم يسمىونها شريش. [معجم البلدان ٣/ ٤٤]

يقول:

ذُوْقْنِي طَعْمَ الْوِضَالِ فَرِدْتِي  
شَوْقًا إِلَيْكَ مُخَايَرِ الْأَشْغَاءِ  
قال: ثم أقبل يخاطب نفسه، فقال: أَمْهَلْكَ مَا ارْعَوَيْتِ، وَسَرَّ عَلَيْكَ مَا اسْتَحْيَيْتِ،  
وَسَلَيْتِكَ حِلَاوَةَ الْمَنَاجَاةِ مَا بَالَيْتِ، ثُمَّ قال: عِزِّي، مَا لِي إِذَا قَمْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ الْكَيْثُ عَلَيَّ  
النَّعَاسُ، وَمَنْعَتَنِي حِلَاوَةَ مَنَاجَاةِكَ؟ لَمْ قَرَّةَ عَيْنِي، لَهُ؟ ثُمَّ أَنْشَأَ يَقُولُ:

رَوْعْتُ قَلْبِي بِالْفِرَاقِ فَلَمْ أَجِدْ  
سَبِيلًا أَمُرُ مِنَ الْفِرَاقِ وَأَوْجِعَا  
خَسْبُ الْفِرَاقِ يَأْنِ يُتَرَقَّى بَيْنَنَا  
وَأَطْلَقَا قَدْ كُنْتُ مِنْهُ مُرَوِّعَا  
قال ذو النون: فأنثت إليه، فإذا به امرأة.

\* \* \*

#### حكاية محب أذاع سر محبوه:

أخبرنا محمد بن إسحاق بن أبي الصيف، ثنا عبد الرحمن بن علي، أنا الهقدان ابن ناصر  
وابن عبد الباقي، وحدَّثني أيضًا عنها يونس بن يحيى، قال: أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد  
الله، ثنا أحمد بن محمد المتوكلي، ثنا أحمد بن علي بن ثابت، أنا علي بن القاسم الشاهد، قال:  
سمعت أحمد بن محمد بن عيسى - الرارزي، قال: سمعت يوسف بن الحسين يقول: كان شاب  
يحضر مجلس ذي النون المصري مدة، ثم انقطع عنه زمانًا، ثم حضر - عنده وقد أصغر لونه،  
ونحل جسمه، وظهرت آثار العبادة عليه والاجتهاد. فقال له ذو النون: يا فتى؛ ما الذي  
أكسبك خدمة مولانا واجتهادك من المواهب التي منحك بها، ووهبها لك واختصك بها؟ فقال  
الفتى: يا أستاذ؛ وهل رأيت عبدًا اصطلعه مولاة من بين عبيده، واصطفاه، وأعطاه مفاتيح  
الخرائن، ثم أسر إليه سرًا: أحسن أن يفشي ذلك السر؟ ثم أنشأ يقول:

مَنْ سَارَؤُهُ فَأَبْدَى السَّرَّ مَجْتَرِبَا  
لَمْ يَأْمَنْؤُهُ عَلَى الْأَسْرَارِ مَا عَلَا  
وَبَاغِؤُهُ فَلَمْ يَنْسَخْذُ بِقَسْرِهِمْ  
وَأَبْدَلُؤُهُ مِنَ الْإِنْسَانِ إِخْلَاسَا

لَا يَضْطَلُّونَ مُدْبِغًا بَقَضِ سِرِّهِمْ  
حَاشَا وَثَادَهُمْ مِنْ ذَلِكُمْ خَاشَا  
يقول: لا يصح الاجتهاد في سر الحب، بل ينظر أمر محبوبه، فإن أمره بإذاعته أذاعه،  
وإن لم فالأصل النكاح.

ولقد منحني الله سرًا من أسرارهِ بمدينة فاس، سنة أربع وتسعين وخمسةائة، فأذعته. فإني  
ما علمت أنه من الأسرار التي لا تنزع، فوثبت فيه من المحبوب؛ فلم يكن لي جواب إلا  
السكوت. إلا أنني قلت له: تولى أنت أمر ذلك فحين أودعته إياه، إن كانت لك غيرة عليه، فإنك  
تقدر ولا أقدر. وكنت قد أودعته نحوًا من ثمانية عشر رجلًا. فقال لي: أنا أتوكى ذلك. ثم  
أخبرني أنه سلَّه من صدورهم، وسلمهم إياه، وأنا بسببته. فقلت لصاحبي عبد الله الحادم: إن الله  
أخبرني أنه فعل كذا وكذا، فقم بنا نسافر إلى مدينة فاس، حتى نرى ما ذكر لي في ذلك.  
فسافرت، فلما جاءتني تلك الجماعة، وجدت الله قد سلمهم ذلك وانتزعه من صدورهم. فسألوني  
عنه، فسكت عنهم. وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب. فلهذا الحمد حيث لم يعاقبني  
بالوحشة التي قالها هذا الشاب لذي النون.

ولما كان طريق الله ذوقًا، تخيل هذا الشاب أن الذي عامله به الحق، هكذا يعامل به جميع  
الخلق. فذوقه صحيح، وحكمه في ذلك على الله ليس بصحيح. وهذا يقع في الطريق كثيرًا إلا  
من الحقيقتين، فإنه لا يقع لهم مثل هذا لمعرفتهم بمراتب الأمور وحقائقها، وهو علم عزيز المال.

وروينا عن ذي النون من حديث محمد بن يزيد عن ذي النون، قال: قلت لامرأة: متى  
تجوي الموم قلب المحب؟ قالت: إذا كان للتذكر مجاورًا وللشوق محاضرا. يا ذا النون؛ أما  
علمت أن الشوق يورث السقام، وتحديد التذكر يورث الحزن. ثم قالت:

لَمْ أَتُكِّ طَيْبَ طَعْمٍ وَصَلَّكَ حَتَّى  
زَالَ عَنِّي مَخَيَّرِي لِلْأَتَامِ  
قال: فأجبها:

بَعْمُ الْحَبِّ إِذَا تَرَايَدَ وَضَلَّهُ  
وَعَلَتْ مَحْبُتُهُ بِغُفْبٍ وَضَالَ  
فَقَالَتْ: أُوْجِعْتَنِي، أُوْجِعْتَنِي! أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يُوْضَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِتَرْكِ مَنْ دُونَهُ؟

قُلْتُ: لَوْ قَالَتْ لِي مِثْلَ هَذَا، قُلْتُ لَهَا: إِذَا كَانَ تَحْتَمُّ.

وَحَدَّثَنَا غَيْرُ وَاحِدٍ، مِنْهُمْ ابْنُ أَبِي الصَّيْفِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ: أَنَا لِإِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ أَحْمَدَ، أَخْبَرَنِي أَبُو الشَّيْخِ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ التَّقْفِيَّ يَحْكِي عَنْ ذِي النُّونِ قَالَ: كُنْتُ فِي الطَّوَافِ فَسَمِعْتُ صَوْتًا حَزِينًا، وَإِذَا بِجَارِيَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، وَهِيَ تَقُولُ:

أَنْتَ تَذُرِّي يَا حَبِيبِي  
أَنْتَ تَذُرِّي يَا حَبِيبِي  
وَتَحْضُلُ الْجَنَسِمَ وَالرُّوْحَ يَتَوَحَّشَانِ بِمِيسَرِي  
يَا عَزِيزِي قَدْ كُنْتُ الْحَبَّ حَتَّى ضَاقَ صُدْرِي

قَالَ ذُو النُّونِ: فَشَجَانِي مَا سَمِعْتُ، حَتَّى انْتَحَبْتُ وَبَكَيْتُ. وَقَالَتْ: إِلَهِي وَسَيِّدِي وَمَوْلَايَ؛ يَجْنِيكَ لِي إِلَّا غَفَرْتُ لِي. قَالَ: فَتَعَاظَمَنِي ذَلِكَ، وَقُلْتُ: يَا جَارِيَةُ؛ أَمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولِي: بِحَبِّي لَكَ، حَتَّى تَقُولِي يَجْنِيكَ لِي. فَقَالَتْ: إِلَيْكَ يَا ذَا النُّونِ؛ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَوْمًا يَحْتَبُّ قَبْلَ أَنْ يَحْتَبُّهُ؟ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿فَنُصَوِّفُ يَا أَيُّهَا اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾<sup>١</sup> فَسَبَقْتُ مَحَبَّتَهُ لِمَ قَبْلَ مَحَبَّتِهِمْ لَهُ. فَقُلْتُ: مَنْ أَيْنَ عَلِمْتَ أَنِّي ذُو النُّونِ؟ فَقَالَتْ: يَا بَقَالًا؛ جَالَتْ الْقُلُوبُ فِي مِيدَانِ الْأَسْرَارِ، فَعَرَفْتُكَ. ثُمَّ قَالَتْ: انْظُرْ مَنْ خَلْفَكَ، فَادْرُتَ وَجْهِي؛ فَلَا أَدْرِي: السَّاءُ اقْتَلَعَتْهَا، أَمْ الْأَرْضُ ابْتَلَعَتْهَا.

قُلْتُ: يَتَقَرَّبُ حَدِيثُ هَذِهِ الْجَارِيَةِ مِنْ حَالِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ رَبِّهِ: ﴿انْظُرْ إِلَى الْجَنَّةِ﴾<sup>٢</sup>.

لَهُ تَعَالَى- مِيَادِينَ، تَسْمَى: مِيَادِينَ الْحُبَّةِ كُلِّهَا، ثُمَّ يَخْتَصُّ كُلَّ مِيدَانٍ مِنْهَا بِاسْمٍ مِنْ نَعُوتِ الْحُبَّةِ، مِثْلُ: مِيدَانِ الْوَجْدِ، وَمِيدَانِ الشُّوقِ، وَكُلٌّ حَالٌ يَكُونُ فِيهِ جَوْلَانٌ وَحَرَكَةٌ، فَلَهُ مِيدَانُ.

هَذَا أَمْرٌ كَلَمِي. وَكَذَلِكَ أَيْضًا لِلْمَعَارِفِ حَضْرَتٌ وَمَجَالِسٌ، مَا هِيَ مِيَادِينَ، إِلَّا إِذَا أَشْهَدَكَ - سَيِّحَانَهُ<sup>١</sup> - فِي مَعْرِفَتِهِ تَفَرُّقَهُ فِي أَعْيَانِ الْأَكْوَانِ. فَلَمَّا شَاهَدْتَ أَنَّهُ الْعَيْنُ الظَّاهِرَةُ فِيهَا بِأَسَانِيهَا، فَتِلْكَ مِيَادِينَ الْأَسْرَارِ. وَلَمَّا شَاهَدْتَ مَعِيَّتَهُ لِلْأَكْوَانِ بِأَسَانِهِ، فَتِلْكَ مِيَادِينَ الْأَنْوَارِ. وَلَمَّا اخْتَلَطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ قَتَرَى أَمْرًا، فَتَقُولُ: "هُوَ هُوَ"، ثُمَّ تَرَى أَمْرًا فَتَقُولُ: "مَا هُوَ هُوَ"، ثُمَّ تَرَى أَمْرًا فَتَقُولُ: "لَا أَدْرِي أَهْوَ هُوَ، أَمْ لَا هُوَ هُوَ". فَتِلْكَ مِيَادِينَ الْحَيَاةِ. وَلَكِنَّ عَيْنَ كَوْنٍ عِلَامَةً يَعْرِفُهَا مَنْ جَالٍ فِي هَذِهِ الْمِيَادِينَ؛ فَيَعْرِفُ بِتِلْكَ الْعِلَامَةِ مَنْ قَامَتْ بِهِ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ، فِي هَذِهِ الْهَيْبَاكِلِ الْمُظْلَمَةِ بِالطَّبَعِ، الْمُتَوَرِّةَ بِالْمَعْرِفَةِ. فَمِنْ هُنَاكَ يَسْتَوْنَهُمْ بِأَسَانِهِمْ، مِثْلَ حَالِ هَذِهِ الْجَارِيَةِ.

وَرَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ مُوسَى بْنِ عَلِيٍّ الْإِسْخَمِيِّ، عَنْ ذِي النُّونِ، أَنَّهُ لَقِيَ رَجُلًا بِالْمِنْ كَانَ قَدْ رَجَلَ إِلَيْهِ، فِي حِكَايَةِ طَوِيلَةٍ، وَفِيهَا: "ثُمَّ قَالَ لَهُ ذُو النُّونِ: رَحِمَكَ اللَّهُ؛ مَا عِلَامَةُ الْحَبِّ لَكَ؟ فَقَالَ لَهُ: حَبِيبِي؛ إِنَّ دَرَجَةَ الْحَبِّ دَرَجَةُ رَفِيعَةٍ. قَالَ: فَأَنَا أَحَبُّ أَنْ عَصَفَهَا لِي. قَالَ: إِنَّ الْهَبْتَيْنِ لِلَّهِ، شَقَّ لِمَنْ عَنْ قُلُوبِهِمْ، فَأَبْصَرُوا بَنُو الْقُلُوبِ عِزَّ جَلَالِ اللَّهِ، فَصَارَتْ أَبْدَانُهُمْ دَنِيَاوَةً، وَأَرْوَاحُهُمْ حَبِيبَةً، وَعَقُولُهُمْ سَاوِيَةً تَسْرَحُ بَيْنَ صُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَتَشَاهَدُ تِلْكَ الْأُمُورَ بِالْيَقِينِ. فَعَبْدُهُو يَمِيلُغُ اسْتِطَاعَتُهُمْ حَيْثُ لَهُ، لَا طَلْعًا فِي جَنَّةٍ، وَلَا خَوْفًا مِنْ نَارٍ". فَشَقِيقُ الْفَتَى شَقِيقَةً كَانَتْ فِيهَا نَفْسُهُ.

قُلْنَا: كَانَ هَذَا النَّاقِلُ مِنَ الْعَارِفِينَ. فَإِنَّهُ ذَكَرَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَتْقَابٍ لَيْسَ فِي الْكُونِ إِلَّا هِيَ. فَقَالَ:

أَبْدَانُهُمْ دَنِيَاوَةٌ، لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آلٌ﴾<sup>١</sup> فَلَا يَدَّ أَنْ يَتْرَكَ لَهُ مِنْ حَقَائِقِهِ<sup>٢</sup> مَنْ يَكُونُ مَعَهُ فِي الدُّنْيَا؛ إِذْ كَانَ الْإِنْسَانُ بِمَجْمُوعِ الْعَالَمِ، وَلَيْسَ إِلَّا بِدَنَةٍ، لِأَنَّهُ «أَقْرَبُ إِلَيْنَا مِنْ خَبَلٍ أَوْزِيدٍ»<sup>٣</sup> وَهُوَ عَرَقٌ يَدْنِي؛ فَلَوْ مَشَى بِكُلِّهِ لَكَانَ نَاقِصَ الْحَالِ.

١ ص ١٨  
٢ [الأعراف: ٨٤]  
٣ ص ١٨  
٤ [لق: ١٦]

١ نَابِيَةُ فِي الْهَامِشِ غَلَمُ الْأَصْلِ، وَهَذَا يَتِمُّدُ الشَّيْخُ غَسَقَهُ قَوْلُهُ: قُلْتُ  
٢ ص ١٧  
٣ [المائدة: ٥٤]  
٤ [الأعراف: ١٤٣]

والثاني: عقولهم سائوية، لأن العقول صفات تنقيد، فإن العقل يتقيد، إذ كان من العقال. والساووات محل الملائكة المتقدمة بمقاماتها فقالت: «وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَغْلُومٌ» فلا تتعداه. قد حبسه فيه من أوجده له. ولهذا فسره بأن قال: تسرح بين صفوف الملائكة. فهم بعقولهم في السماوات. وما في الكون المركب إلا ساء وأرض.

والثالث: أرواحهم حبيبة، لأنه لما سَوَّى سبحانه- الصورة البدئية احتجب، بل حجبها عن ظهوره في عينها: «وَنَقُحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»<sup>٢</sup> فظهرت أرواحهم عن هذا الروح الحجابي. فهم مشاهدون أصلهم، عالمون بأنه حجاب، ليعلموا من هو الظاهر في أعيانهم، ومن المسمى فلا؟ ولم ستي؟. وهنا أسرار دقيقة. وحكايات المحبين العارفين كثيرة.

انتهى الجزء الرابع عشر ومائة، ينتوله الخامس عشر ومائة: فصل: نختم به هذا الباب.

## الجزء الخامس عشر ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل نختم به هذا الباب يسمى عندنا: مجالي الحق للعارفين المحبين في منصات الأعراس لإعطائه نعت المحبين في المحبة. فمن ذلك

وَمِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ مَقْتُولٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مُرَكَّبٌ مِنْ طَبِيعَةِ رُوحٍ:

وَالرُّوحُ نُورٌ وَالطَّبِيعَةُ ظُلْمَةٌ وَكُلَاهُمَا فِي عَيْنَيْهِ ضِدَّانٌ<sup>٣</sup>

والضدان متنافران، والمتنافران متنازعان. كل واحد يطلب الحكم له، وأن يرجع الملك إليه. والحب لا يخلو إما أن تغلب الطبيعة عليه فيكون مظلم الهيكل، فيحب الحق في الخلق، فيدريج النور في الظلمة، اعتاداً على الأصل في قوله: «وَأَيَّاهُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُنْظِلُونَ»<sup>٤</sup>. والنهار نور. فعلم أنها متجاوزان وإن كانا ضدين، وإن أحدهما يجوز أن يكون مبطوناً في الآخر، فما يضرني أن أحب الحق في الخلق لأجمع بين الأمرين.

وأما إن غلب عليه الروح فيكون منور الهيكل، فيحب الحق في الخلق لقوله: «حَبَّتْهُ أَلِلَا يَغْلُوبُهُ مِنْ نَبِيهِ» فأحبيته في النعم عن أمره. فمشهوده الحق. ومهما وقعت القيرة بين الضدين، ورأى كل ضد مطلوبه أن مطلوبه ربما يتخلص لضده يقول: «أقنله حتى لا يظهر به ضدي ذنبي. فإن قتله الطبيعة؛ مات وهو محب للأكوان، وإن قتله الروح؛ كان شهيداً حياً عند ربه ترقق. فهو مقتول بكل حال، كل محب في العالم، وإن كان لا يشعر بذلك.

وَمِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ تَالِفٌ:

وَذَلِكَ أَنَّهُ خَلَقَهُ اللَّهُ مِنْ اسْمِيهِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، فَجَعَلَهُ عَالَمٌ غَيْبٍ وَشَهَادَةٍ. وَخَلَقَ لَهُ عَقْلاً

١ العنبران ص ١٩، أما ص ١٩ فيضاه

٢ السبل ص ٢٠

٣ ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

٤ إيس: ٣٧  
ص ٢٠، أ ب

ينزق به بين حكم الاسبين لإقامة الوزن بين العالمين في ذاته. تم تجلّ له في اسمه: «لَيْسَ كَوْنُهُ  
شَيْءٌ فِيْهِ خَيْرُهُ، فلم يعطه هذا التجلّي إقامة الوزن ولا سببا وقد قال له: «وَهُوَ الشَّمِيعُ  
الْبَصِيرُ»<sup>١</sup>. فليفت من حيث لم يتر حالا توجب العدل وإقامة الوزن، وخرج عن حدّ التكليف،  
إذ لا يكلف إلا عاقل لما تقتيد بعقله. فهذا نعت الحبّ بأته تالف.

\* \* \*

**منصة ومجلى: نعتة بالله سائر إليه بأسمائه:**  
وذلك أنّه تجلّى له في أسماء الكون، وتجلّى له في أسمائه الحسنی. فتخيّل في تجلّيه بأسماء  
الكون أنّه:

تُزَوِّلُ مِنَ الْحَقِّ فِي حَقِّهِ وَلَمْ يَكْ ذَلِكْ مِنْ أَقْبَى  
فلما تخلّق بأسمائه الحسنی؛ غلبه ما جرت عليه طريقة أهل الله من التخلّق. وهو يتخيّل  
أنّ أسماء الكون خلقت<sup>٢</sup> له لا لله، وأنّ منزلة الحقّ فيها بمنزلة العبد في أسمائه الحسنی. فقال:  
لا أدخل عليه إلا بأسمائي، وإذا خرجت إلى خلقه أخرج إليهم بأسمائه الحسنی، فتخلّقا.

فلما دخل عليه بما يظنّ أنها أسماؤه - وهي أسماء الكون عنده - رأى ما رأى الأنبياء من  
الآيات في إسرائيها ومعارفها في الآفاق وفي أنفسهم؛ فرأى أنّ الكلّ أسماؤه تعالى- وأنّ العبد لا  
اسم له حتى أنّ اسم العبد ليس له، وأنّه متخلّق به كسائر الأسماء الحسنی. فعلم أنّ السير إليه،  
والدخول عليه، والحضور عنده ليس إلا بأسمائه، وأنّ أسماء الكون أسماؤه. فاستدرك الغلط  
بعد ما فرط ما فرط. فغير له هذا الشهود ما فاتته حين ترقى بين العابد والمعبود.

وهذا مجلى عزيز في منصة عظمى كانت غايه أبي يزيد البسطامي دونها. فلن غايه ما قاله  
عن نفسه: "تقرّب إليّ بما ليس لي" فهذا كان حظّه من ربه ورآه غايه. وكذلك هو؛ فإنه غايه،  
لا الغايه.

١ [الشورى: ١١]  
٢ ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"  
٣ كتب بخطا بقلم الأصل: "خلق"  
٤ ص ٢١

وهذه طريقة أخرى ما رأيها لأحد من الأولياء ذوقا إلا للأنبياء والرسل خاصة. من هذا  
المجلى وصفوه سبحانه- بما يستوى في علم الرسوم صفات التشبيه؛ فيختلون أنّ الحق وصف  
نفسه بصفات الخلق، فتأولوا ذلك. وهذا المشهد يعطي أنّ كل اسم للكون فأصله للحقّ حقيقة،  
وهو للخلق لفظ دون معنى، وهو<sup>١</sup> به متخلّق، فافهم.

**منصة ومجلى: نعت الحبّ بالله طيار**

نعت الحبّ بالله طيار علم صيغ ما عليه غبار  
هذا بيت غير مقصود؛ هو ما ذكرناه من أسماء الكون. كان يتخيّل أنّ تلك الأسماء وكثرة،  
فلما تبين له أنّه في غير وكثرة طيار؛ طار عن كونه وكثرة، وحلّق في جوّ كونه<sup>٢</sup> أسماء حقه. فهو في  
كلّ نفس يطير منه إلى نفس آخر، لأنّ عين الأسماء كلها لمن هو كلّ يوم في شأن. فما من يوم  
إلا والحبّ يطير فيه من شأن إلى شأن. هذا يعطيه شهوده.

\* \* \*

**منصة ومجلى: نعت الحبّ بالله دائم السهر:**

لما رأى أنّ المحبوب «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ»<sup>٣</sup> علم أنّ ذلك من مقام حبه لحفظ العالم.  
ودعاه إلى هذا النظر كون الحق يتحوّل في الصور، وللصور أحكام، ومن أحكام بعض الصور  
النوم؛ ورآه في مثل هذه الصورة «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» من حيث هذه الصورة، فعلم أنّ  
ذلك من مقام حبه لحفظ العالم، وإذا كان الحبّ جالس محبوبه، ومحبوه بهذه الصفة، فالنوم عليه  
حرام. فالحبّ يقول مع الفراق: لئن النوم عليه حرام، فكيف مع الشهود والمجالسة؟! قال بعضهم  
في سهر الفراق:

النوم تغدّم عليّ خرام من فازق الأحناب كيف يتنام  
فالنوم مع المشاهدة أبعد وأبعد.

١ ص ٢١  
٢ ص ٢١  
٣ [البقرة: ٢٥٥]  
٤ ص ٢٢

**وَمِنْهُمْ وَمَجَلٍّ: تَمَّتِ الْمُحِبَّةُ بِأَنَّهُ كَامِنُ الْعَمَى:**

أي غمّه مستور لا ظهور له. فسبب ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾<sup>١</sup> ثم يرى في شهوده أنّه لا تتحرّك ذرّة إلا بإذنه، إذ هو يحركها، بما تحرك فيه. ويرى في شهوده ما يقابل الكون به خالقه من سوء الأدب، وما لا ينبغي أن يوصف به بما مدلوله العدم، فيريد أن يتكلم ويدي ما في نفسه من الغيرة التي تقتضي المحبة، ثم يرى أنّ ذلك بإذنه، لأنّه ممن يرى الله قبل الأشياء مقام أبي بكر - فيسكن، ولا يتكلم له أن يظهر غمّه، لأنّ الحبّ حكم عليه بأنّ ذلك الذي يعامل به المحبوب لا يليق به، ويرى أنّه سلط خلقه عليه، بما تفلّهم به، وما عندهم؛ وأرسل الحجاب دونهم. فكأنّ غمّ هذا الحبّ في الدنيا، فإنّه في الآخرة لا غمّ له. ولهذا يطلب الخروج من الدنيا.

\* \* \*

**وَمِنْهُمْ وَمَجَلٍّ: تَمَّتِ الْمُحِبَّةُ بِأَنَّهُ رَاغِبٌ فِي الْخُرُوجِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:**

هو لما ذكرناه في هذا الفصل قبله. لأنّ النفس من حقيقتها طلب الاستراحة، والغمّ تعب، وكونه تعب، والدنيا محلّ الغموم. والذي يختصّ بهذه المنصة: رغبته في لقاء محبوبة، وهو لقاء خاصّ عينه الحقّ؛ إذ هو المشهد في كلّ حال.

ولكنّ لقاء عين ما شاء من المواطن وجعله محلاً للقاء مخصوص، رغبنا فيه؛ ولا تناله إلا بالخروج من الدار التي تنافي هذا اللقاء، وهي الدار الدنيا. حُرِّبَ النبيّ ﷺ بين البقاء في الدنيا والانتقال إلى الأخرى فقال: «الرفيق الأعلى» فإنّه في حال الدنيا في مرافقة أدنى. وورد في الخبر أنّه «مَن أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ» يعني بالموت «أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ»، ومَن كره لقاء الله كره الله لقاءه. فلتفتيه في الموت بما يكرهه، وهو أن يحبه عنه، وتجلّ لمن أحبّ لقاءه من عباده.

ولقاء الحقّ بالموت له طعم لا يكون في لقاءه بالحياة الدنيا<sup>٢</sup>. فنسبة لقاءنا له بالموت نسبة

قوله: ﴿سَتَفْرَحُ لَكُمْ أَنَّهُ السَّعْلَانُ﴾<sup>٣</sup> والموت فينا فراغ لأرواحنا من تدبير أجسامنا، فأرادوا حبّ هذا الحبّ، أن يحصل ذلك ذوقاً. ولا يكون ذلك إلا بالخروج من دار الدنيا، بالموت لا بالخال؛ وهو أن يقارب هذا الهيكل الذي وقعت له به هذه الألفة، من حين وُلِدَ وظهر به، بل كان السبب في ظهوره. فتفرّق الحقّ بينه وبين هذا الجسم لما ثبت من العلاقة بينهما.

وهو من حال الغيرة الإلهية على عبده، لحبه لهم. فلا يريد أن يكون بينهم وبين غيره علاقة؛ خلق الموت وابتلاهم به، تمحيصاً لدعواهم في محبته. فإذا انقضت حكمته<sup>٤</sup>، ذبحه يحيى ﷺ بين الجنة والنار، فلا يموت أحد من أهل النارين. فهذا سبب رغبته في الخروج من الدنيا إلى لقاء المحبوب، لأنّ الغيرة تنصّب. وبجها الموت، بالذبح، حياة خاصة، كما حكمنا بعد الموت، فإنّ «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

**وَمِنْهُمْ وَمَجَلٍّ: تَمَّتِ الْمُحِبَّةُ بِأَنَّهُ مَبْتَرِمٌ بِصَحْبَةِ مَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:**

هذا التبع أتمّ من الأوّل في الحبّ. فإنّ العارف ما يحول بينه وبين لقاء محبوبة إلا العدم، وما هو ثمّ، وليس الوجود سيّواً؛ فهو شاهده في كلّ حين تراه. فليس بين الحبّ والمحبوب إلا حجاب الخلق، فيعلم أنّ ثمّ خالفاً ومخلوقاً، فلم يقدر على رفع حصة هذه الحقيقة، فإنّها عينه. والشئى لا يرتفع عن نفسه، ونفسه تحول بينه وبين لقاء محبوبة. فهو مبترمٌ بنفسه لكونه مخلوقاً، وصحبه لنفسه ذاتية لا ترتفع أبداً؛ فلا يزال مبترمّاً أبداً.

فلها يبتزم؛ لأنّه يتخيّل أنّه إذا فارق هذا الهيكل فارق التركيب، فيرجع بسيطاً لا ثاني له، فينفرد بأحدثه، فيضربها في أحذية الحقّ؛ وهو اللقاء؛ فيكون الحقّ (هو) الخارج بعد الضرب، لا هو. فهذا يجعله مبترمٌ. والعارف الحبّ لا يبتزم من هذا لمعرفة بالأمر على ما هو عليه، كما ذكرناه في رسالة "الاتحاد".

١ [الرحمن: ٣١]  
٢ ص ٢٢

١ [الأنعام: ٩١]

٢ ص ٢٢  
٣ باقية في الهاشم بقلم الأستاذ



مِنْصَةً وَمَجْلَى: نَمَتْ الْمَحَبَّةُ بِأَنَّهُ كَثِيرُ التَّأَوُّهِ:

وهو قوله: ﴿إِنَّ إِيَّاهُمْ لَأَوْتَاهُ حَلِيمٌ﴾<sup>١</sup> وصف الحق من كون اسمه "الرحمن" أن له نفساً بنفسه به عن عباده، وفي ذلك النفس ظهر العالم، ولذلك جعل تكوين العالم يقول: "كن". والحرف مقطوع الهواء، فالهواء يراد به ما هو هو. لأنه لا يظهر الحرف إلا عند انقطاع الهواء، والهواء نفس، ولهذا؛ الهواء في العناصر هو نفس الطبيعة، ولهذا يقبل الحروف، وهو ما يظهر فيه من الأصوات عند الهبوب.

والظاهر من تلك الأصوات حرف الهاء والمهزة، وهما أقصى الخارج، مخارج الحروف. فإنها مما يلي القلب، وهما أول حروف الحلق، بل حروف الصدر. فيها أول حرف يصوره النفس، وذلك هو التأوه لقرنه من القلب الذي هو محل خروج النفس وانبعاثه؛ فتظهر عنه جميع الحروف، كما يظهر العالم بالتكوين عن قول: "كن". وهو يرّ عجيب ساذكه في باب النفس - بنفع الفاء إن شاء الله.

فإذا تجلّى الحق من قلب الحب، ونظرت إليه عين البصيرة، لأن القلب وسيع الحق، ورأى ما يقع من الذم على هذه النشأة الطبيعية، وهي تحوي على هذه الأسرار الإلهية، وأنها من نفس الرحمن ظهرت في الكون، قدّمت ومجل قدزها، ففكر منه التأوه لهذه الفايضة، لما يرى<sup>٢</sup> في ذلك من الوضوح والجلال، والناس في عماية عن ذلك لا يصرّون: فيتأوه غيرة على الله، وشفقة على المحبوبين، لكون النبي ﷺ جعل كمال الإيمان في المؤمن: «أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه». فلماذا يتأشف على من خرّمه الله هذا الشهود، ويتأوه لحبه في محبوه، من أجل ما يراه من تحي الخلق عنه. ومن شأن الحب الشفقة على المحبوب، لأن الحب يعطي ذلك.

وَمِنْصَةً وَمَجْلَى: نَمَتْ الْمَحَبَّةُ بِأَنَّهُ يَسْتَرْجِعُ إِلَى كَلَامِ مَحْبُوبِهِ، وَذِكْرُهُ بِلَاوَةٍ ذَكَرَهُ:

قال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ زَيْنَا لَكَ الذِّكْرُ﴾<sup>١</sup> فسقى كلامه ذكراً. فاعلم أن أصل وجود الكون لم يكن عن صفة إلهية، إلا عن صفة الكلام خاصة؛ فإن الكون لم يعلم منه إلا كلامه. وهو الذي سمع، فالتذ في سماعه، فلم يتمكن له إلا أن يكون. ولهذا هو السماع مجبول على الحركة والاضطراب والنقلة في السامعين. لأن السامع عندما سمع قول: "كن" انتقل وتحرك من حال العدم إلى حال الوجود؛ فتكون.

فن هنا أصل حركة أهل السماع، وهم أصحاب وجد. ولا يلزم فيمن (كان). فإن الوجد لثاته يقتضي ما يقتضي، وإنما المحبوب يختلف. فالحب والوجد والشوق وجميع نغوت الحب وصف للحب، كان المحبوب ما كان، إلا أنني اختصصت في هذا الكتاب الحب المتعلق بالله، الذي هو المحبوب على الحقيقة، وإن كان غير مشعور به في مواطن عند قوم، ومشعوراً به عند قوم؛ وهم العارفون. فما أحبوا إلا الله، مع كونهم يحبون أزواجهم، وأهلهم، وأصحابهم، فاعلم ذلك.

حتى أن بعض الصالحين حكى لنا عنه أنه قال: إن قيساً<sup>٢</sup> الجنيون كان من الهيتين، وجعل حجاباً ليلي، وكان من المؤمنين. وأخذت صدق هذا القول من حكايته التي قال فيها الليل: "إليك عتي؛ فإن حبك شغلني عنك" وما قرّنا ولا أدناها. ومن شأن الحب أن يطلب الحب الاتصال بالمحبوب، وهذا الفعل شيق الحبة، ومن شأن الحب أن يمشي عليه عند فجأة ورود المحبوب عليه ودهش، وهذا يقول لها: "إليك عتي" وما دهش ولا فتني. فتحقّق عندي بهذا الفعل صدق ما قاله هذا العارف في حق قيس الجنون، وليس ببعيد. فلهذا ضنائن من عبادته.

فمن هناك استراح الهيتون إلى كلام المحبوب وذكره، والقرآن كلامه وهو ذكر، فلا يؤثرون

١ الطبر: ٩  
٢ ص ٢٤  
٣ في قيس

شيثا على تلاوته، لأنهم يتوبون فيه عنه، فكأنه المتكلم كما قال: ﴿فَأَجْزُهُ حَتَّى يَسْتَعِ كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> والتالي إنما هو محمد ﷺ «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته» فهم الأحاب المحبتون.

\* \* \*

**وَمَنْعَةُ وَمَجَلِّي: تَمَّتْ الْمَحَبَّةُ بِأَنَّهُ مَوَافِقُ لِمَا يَحِبُّ بِمَحْبُوبِهِ:**

هنا ما يكون إلا من نعت المحبين لله خاصة، لكونه تعالى لا يُحَدُّ ولا يَتَقَيَّدُ. وهو المتجلى في الاسم "القرب"<sup>٢</sup>، كما يتجلى في الاسم "البعيد"، فهو البعيد القريب. قال الحب:<sup>٣</sup>

وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمُحِبُّونَ مُخْتَوِبٌ

إذا فعل البعد، كان محبوبه البعد عن المحبوب، لأنه محبوب المحبوب؛ فإنه أحبه بحب المحبوب، لا بنفسه. ولا يهتبه بحب المحبوب لا بنفسه؛ حتى يكون المحبوب صفة له، وإذا كان المحبوب من صفات الحب؛ قام به. وإذا قام به؛ فهو في غاية الصلة في عين البعد أوصل منه به في القرب؛ لأنه في القرب بصفة نفسه، لا بصفة محبوبه؛ لأنه لا تقوم الحال لعلول واحد، هذا لا يصح. لما يحب القرب إلا لنفسه، كما لا يحب البعد إلا بمحبوبه. فهو في حب البعد أتم منه محبة في حب القرب. ولنا في هذا المعنى:

هَوْنٌ بَيْنَ الْمَلَاحَةِ وَالْجَمَالِ	يُقَابِلُهُ الْقَوِيُّ مِنَ الرِّجَالِ
وَيَضَعُ عَنْهُ كُلَّ ضَعِيفٍ قَلْبٍ	تَحَلَّبَ فِي التَّوْبَةِ فِي الدَّلَالِ
وَتُشْلِيهِ مَعَ الْهَجْرَانِ عَشِيدِي	أَلَدَّ مِنَ الْعَنَاقِ مَعَ الْوَصَالِ
فِيَنِّي فِي الْوَصَالِ عُنَيْدُ نَفْسِي	وَفِي الْهَجْرَانِ عُنَيْدُ لَمْتَوَالِي
وَشَغْلِي بِالْحَبِيبِ يَكُلُّ وَجْهَهُ	أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَغْلِي بِخَالِي

ففي هذا الشعر إيثار ما آثره المحبوب، ويتضمن ما أشرنا إليه في كلامنا قبله. وأما قولنا: "إنَّ المحبوب صفة الحب" فيما ذكرناه فهو قوله تعالى: «فإذا أحببتك سمعتك بعصره» فجعل

عينه سمع العبد وبصره، فأثبت أنه صفته، فما أحبَّ الحبَّ البعد إلا بمحبوبه، وهذا غاية الصلة في عين البعد.

**وَمَنْعَةُ وَمَجَلِّي: تَمَّتْ الْمَحَبَّةُ بِأَنَّهُ خَالِفٌ مِنْ تَرْكِ الْحَرَمَةِ فِي إِقَامَةِ الْخِدْمَةِ:**

وذلك أنه لا يخاف من هذا إلا عارف متوسط لم يبلغ التحقيق في المعرفة، إلا أنه يشعر به من غير ذوق سوى ذوق الشعور، وهو محبة، والمحبة مطيع لمحبوبه في جميع أوامره. وتحقيق الأمر يعطي أن الأمر عين المأمور، والمحبة عين المحبوب. إلا أن الظاهر يظهر بحسب ما عطيه حقيقة المظهر، والمظاهر تظهر التنوعات في الظاهر، وتختلف الأحكام والأسامي، وبها يظهر الطائع والعاصي.

فالذي هو في مقام الشعور، ولم يحصل في حد أن ينزل الأشياء منازلها في الظاهر، يخاف أن يصدر منه ما يناقض الحرمة في خدمته، إذ يقول: "ليس إلا هو". كما يذهب إلى ذلك من يرى الأعيان عيناً واحدة، ولكن لا يعرف كيف. فلا يزال يسيء الأدب لأنه أخذ ذلك عن غير ذوق. وهذا مذهب من يرى أن المذتر أجسام الناس روح واحدة، وأن عين روح زيد هو عين روح عمرو، وفيه من الغلط ما قد ذكرناه في غير هذا الموضع؛ وهو أنه يلزم ما يعلمه زيد لا يجله عمرو لأن العالم من كل واحد (هو) عين روجه، وهو واحد، والشيء الواحد لا يكون علماً بالشيء، جاهلاً به.

فيخاف الحب إن صدرت منه قلة حرمة: بغفوة وغلط، أن يستند فيها بعد وقوعها إلى ما ذكرناه، فيحصل في قلة المبالاة بما يظهر عليه من ذلك، والمحبة تأتي إلى حرمة المحبوب، وإن كان الحب مبدأ محبة، لعلبة الحب عليه، وأنه يرى نفسه عين محبوبه، فيقول: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا" فهذا سبب خوفه لا غير.

١ الحرف: "يلم" تامة في اللمش فلم آخر، مع إشارة التصويب  
٢ الحرف: "يلم" تامة في اللمش فلم آخر، مع إشارة التصويب  
٣ الحرف: "يلم" تامة في اللمش فلم آخر، مع إشارة التصويب

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ أَنْ يَسْتَغْلِبَ الْكَثِيرَ مِنْ نَفْسِهِ فِي حَقِّ رِيهِ وَيَسْتَكْرِ الْقَلِيلَ مِنْ حَبِيبِهِ:

وذلك أنه يفرق بين كونه محبا لينا يرى في نفسه من الانكسار والذلة والبهش والحيرة التي هي أثر الحب في المحبين، ويرى نخوة المحبوب وتبته ورأسته وإعجابه عليه. فيرى أنه إذا أعطاه جميع ما يملكه فهو قليل لما أعطاه من نفسه، وأن حق محبوه أعظم عنده من حق نفسه، بل لا يرى لنفسه حقا، وإن كان في الحقيقة ما يسعى إلا في حق نفسه. هكذا تعطيه المحبة.

كان لبعض الملوك مملوك<sup>١</sup> يحبه اسمه: آياس، فدخل على الملك بعض جلسائه، ورأى قدي المملوك في حجر الملك، والمالك يكتبسها. فتعجب! فقال آياس: يا هذا؛ ما هذه أقدام آياس، هذه قلب الملك في حجره يكتبسها. هذا معنى قولنا: "إن الحب في حق نفسه يسعى" فإنه له في ذلك الفعل لذة عظيمة، لا ينالها إلا بذلك الفعل. فالمحبوب يمتنّ عليه إذا أمكنه مما تقع للمحب به لذة من المحبوب، فيرى الحب أي شيء جاء من المحبوب فهو كثير. فهو إنعام سيّد على عبد، وأي شيء كان من الحب في حق المحبوب، ولو كان تلف الروح والمهجة في رضاه، لكان قليلا: لأنه طاعة عبد لسيّد محسان.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾<sup>٢</sup> فالمحبوب غني، فقليله كثير. والحب فقير، فكثيره قليل. ولكن، وإن كان هذا نعت الحب عندهم، فهو نعت محب ناقص المعرفة، كثير الحب على عارية. لأن الحب - إذا كان الخلق - ليس له شيء يملكه، حتى يستغلّ أو يستكر.

وأما إذا كان الحب (هو) الله، فإنه يستكر القليل من عبده، وهو قوله: ﴿فَلْيَقْضُوا اللَّهَ مَا اسْتَغْنَوْا﴾<sup>٣</sup> و﴿لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>٤</sup>. وأما استغلاله الكثير في حق أحبابه من عباده، فإن ما عند الله ما له نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الوجود محال. وكل ما دخل في

١ من ٢٦ ب.  
٢ ق: يملكها  
٣ الأنعام: ٩١  
٤ النحل: ١٦  
٥ البقرة: ٢٨٦

الوجود فهو متناو، فإذا أضيف ما تنهى إلى ما لا يتناهى، ظهر كانه قليل، أو كانه لا شيء وإن كان كثيرا. وهنا نظر بطول، فاقصرنا.

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ بِعَاقِبَةِ طَاعَةِ مَحْبُوبِهِ وَبِحَبَابِ مَخَالَفَتِهِ. قَالَ شَاعِرُهُ:

تَعْصِي الْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظَاهِرُ حَبِيْبَهُ  
هَذَا مُحَالٌ فِي الْيَأْسِ يَدِيْعٍ  
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَعْلَفْتَهُ  
إِنَّ الْمُحِبَّ لَمِنْ حُبِّ مُطِيعٍ

الحب عبد. والعبد من وقف عند أوامر سيّده، ويجتنب مخالفة أوامره ونواهي: فلا يراه حيث نهاه، ولا يفقده حيث أمره؛ لا يزال ماثلا بين يديه. فإذا أمره رأى هذا الحب أنه قد امتنّ عليه حيث استعمله وأمره، وأن هذا من عنايته به. وإن فقد رؤيته ومشاهدته فيها شغله به؛ فهو في نعم ولذة، يكونه يتصرف في مراسم سيّده، وعن إذنه.

فإن كان الحب (هو) الله، فأمر المحبوب له (هو) دعاؤه ورغبته فيها بمن له وبحيته، ثم إتيه يكره أشياء فيدعوه بصفة النبي، مثل قوله: ﴿لَا تَرْغُ فُلُوْهُنَا﴾<sup>١</sup> و﴿لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾<sup>٢</sup> و﴿لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾<sup>٣</sup> فهذا سؤال بصفة نبي. فقد وقع منه الأمر والنهي لسيّده، وإجابة الحق هذا العبد، من حيث هو محب لهذا العبد، كالطاعة من العبد لأوامر سيّده ومجانبة مخالفته.

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ بِأَنَّهُ خَارِجٌ عَنْ نَفْسِهِ بِالْكَلْبَةِ:

اعلم أن نفس الشخص الذي شئ به عن كثير من الخلوقات إنما هو لإرادته. فإذا عرك إرادته لما يريد به محبوه فقد خرج عن نفسه بالكلمة، فلا يتصرف له. فإذا أراد به محبوه أمرا ما وعلم هذا الحب ما يريد به محبوه منه أو به، سارع أو تبتأ لتقول ذلك، ورأى أن ذلك التبتؤ

١ من ٢٧  
٢ هذان البيتان للهاية التبراني (ت ١٨ ص ٥)  
٣ [ال عمران: ٨]  
٤ [البقرة: ٢٨٦]  
٥ من ٢٧

والمسارعة من سلطنة الحب الذي تحكّم فيه. فلم ير المحبوب في محبته من ينازعه فيها يريد به أو منه؛ لأنه خرج له عن نفسه بالكيفية؛ فلا إرادة له معه. ولكن مع وجود نفسه، وطلبه الاتصال به.

وإن لم يكن كذلك فهو في مرتبة الجماد الذي لا إرادة له. فما له (أي الحب) لذة إلا اللذة التي متعلقها التذاد محبوه، بما يراه منه في قبوله.

الحب الله: أوحى الله إلى موسى: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك» يعني الدنيا والآخرة، لأنه العين المقصودة. وهو رأس الأحياء محمد ﷺ. فالكُلّ في تسخير هذه النشأة الإنسانية: الأفلاك وما تحوي عليه، والكواكب وما في سيرها، هذا في الدنيا. وأما في الآخرة: «فما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» حتى نهاية الأمر؛ وهو التجلي الإلهي يوم الزور الأعظم. فهذا معنى خروج الحب عن نفسه بالكيفية في كل ما يمكن أن يحتاج إليه المحبوب. وما لا حاجة للمحبيب به، ولا يعود عليه منه لذة وابتهاج، فلا يدخل تحت هذا الباب.

### وَقَصَّةٌ وَمَجْلَى: تَكْتُبُ الْمَحِبُّ لَا يَطْلُبُ الدِّيَّةَ فِي قَتْلِهِ:

لأنّا قد وصفناه أولاً بأنه مقتول. قُتِلَ الحب شهادة، فقتله حياته، والحي في دية فيه. إنما يؤذى القاتل الذي يموت؛ فله شرعت الدية.

المحب الله: كون العبد محبوا، إرادته نافذة. لا إرادة للمحب تنازع لإرادته. المقتول لا إرادة له؛ ومن كان بإرادة محبوه فلا إرادة له، وإن كان مريدا. ولا دية له؛ لأنّ الحي في دية فيه. والحياة النائية له، وهو حب الفرائض، إذا أتاها أحبه الله.

ففي النوافل يكون (الحق) "سمع العبد وبصره"، وفي الفرائض يكون العبد "سمع الحق وبصره". ولهذا ثبت العالم؛ فإن الله لا ينظر إلى العالم إلا يبصر هذا العبد؛ فلا يذهب العالم

للمناسبة. فلو نظر إلى العالم يبصره لاحترق العالم بسبحات وجهه. فنظر الحق العالم يبصر الكامل المخلوق على الصورة؛ هو عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة.

وَقَصَّةٌ وَمَجْلَى: تَكْتُبُ الْمَحِبُّ بِأَنَّهُ يَصْبِرُ عَلَى الضَّرَاءِ الَّتِي يَنْفِرُ مِنْهَا الطَّلِعُ لَمَّا كُنْهُ مَحْبُوبَهُ مِنْ تَدْبِيرِهِ:

الإنسان مجموع الطلع والنور. فالطلع يطلبه، والنور يطلبه. وكُلّف النور أن يغتنم ويترك كثيرا بما ينبغي له وتطلبه حقيقته لئلا يطلبه الطلع من المصالح. وأمر النور الذي هو الروح أن يوقيه حقه، وهو قوله ﷻ لمن قال له: مَنْ أَيْر؟ قال: «أَمَّاك» ثلاث مرات، ثم قال له في الرابعة: «ثم أباك». فرجح الأَمُّ على رُ الأب. والطبيعة الأم، وهو قوله ﷻ: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، وهي النفس الحيوانية، «ولعينك عليك حَقًّا». فهذا كله من حقوق الأم التي هي طبيعة الإنسان. وأبوه هو الروح الإلهي، وهو النور.

فإذا ترك أمورا كثيرة من محابه من حيث نوريته، فإنه يتصف بأنه مضروب، وهو مأمور بالصبر. فهذا معنى: "يصبر على الضراء" وإن كانت حقيقته تنفر من ذلك، ولكن أمر الله أوجب. ثم قال له في صبره: «فَوَاضِرٌ وَمَا ضَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» فإن الله تستق بالاسم "الصبور" فكانه قال له: "أنا على عزة جلالي قد وصفت نفسي بأنّي أؤذى، وأني أعلم وأصبر، وتستيت بالصبور، وأنا غير مأمور ولا محجور عليّ، فادخلت نفسي تحت مخاب خلقي، وترك ما ينبغي لي لما ينبغي خلقي، إيثارا لهم، ورحمة متى هم. فانت أحق بأن تصبر على الضراء بي، أي بسبب أمري، وبسبب كوني صبوراً على أذى خلقي، حين وصفوني بما لا يقتضيه جلالي" وهذا من كون الله محبا في هذا الجلى<sup>٤</sup>.

وأما كونه كذلك لما كُنْهُ محبوه الحق من تدبير نشأته الطبيعية: فإذا كان المحبوب (هو)

١ ص ٢٨  
٢ (النيل: ١٢٢)

٣ ص ٢٩

٤ في "النيل" وفي الهامش: "بار: الجلى"

الخلق، والحب (هو) الحق؛ فصورة التكليف (هو) ما يطلبه العبد من سيّده، إذا عرف أنّه محبوب لسيّده، من تدبير مصالحه، بشرط الموافقة لأغراضه ومحابه. فيفعل الحقّ معه ذلك. فهذا ذلك المعنى الذي نعت به المحب.

\* \* \*

### وَبَصَلَتْ وَيَجَلُّ نَفْسُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ هَامَ الْقَلْبُ:

لَمَّا كَانَ الْقَلْبُ سَقَى بِذَلِكَ، لَكثْرَةَ عَصَفَاتِهِ وَتَقْلِيهِ؛ كَثُرَتْ وَجُوهُهُ وَتَوَهَّجَتْ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْهَامِ، وَلَا سِوَا إِذَا كَانَ الْحَقُّ يَظْهَرُ لَهُ فِي كُلِّ وَجْهٍ وَتَوَجُّهُ إِلَيْهِ، وَفِي كُلِّ مَصْرُفٍ يَتَصَرَّفُ فِيهِ: فَإِنَّهُ نَاطِلٌ إِلَى عَيْنِ مَحْبُوبِهِ فِي كُلِّ وَجْهٍ.

**المحبُّ الله:** «كُلُّ عَزَمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>١</sup> «مَا تَرَدَّدَتْ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعَلَهُ». كَثْرَةُ الْوُجُوهِ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ تَوَدِّي إِلَى التَّرَدُّدِ: أَيُّهَا يَفْعَلْ، وَكُلُّهَا رِضَا الْمَحْبُوبِ.

فنحن لا نعرف الأرضي، وهو يعرف الأرضي في حقنا، غير أننا نعرف الأرضي ما بين النوافل والفرائض، فنقول: الفرأض أرضي، ولكن إذا اجتمعت بحكم التخيير: كالتكفارة التي فيها التخيير، لا نعرف الأرضي إلا بتعريف مجدد.

وكذلك الأرضي في النوافل لا يُعرف إلا بتوقيف، والنوافل كثيرة، وما منها إلا مرضي من وجوه، وأرضي من وجوه؛ فلا بد من تعريف جديد. ففي مثل هذا يكون المحبُّ هَامَ الْقَلْبِ، أي حائراً في الوجوه التي يريد أن يتقلب فيها.

\* \* \*

### وَبَصَلَتْ وَيَجَلُّ نَفْسُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ مُؤَيَّرٌ مَحْبُوبِهِ عَلَى كُلِّ مَصْحُوبٍ:

لَمَّا كَانَ الْعَالَمُ كُلُّهُ: كُلُّ جِزْءٍ مِنْهُ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ لِلإِنْسَانِ، وَقَدْ كَلَّفَ بِأَدَاءِ الْأَمَانَةِ؛ وَأَمَانَاتُهُ كَثِيرَةٌ،

ولأدائها أوقاتٌ مخصوصة، له في كلِّ وقت أمانة، منها ما يتبّه عليه أبو طالب (المكي) من أن الفلك يجري بأنفاس الإنسان، بل يتبسّس كلُّ متنفس.

والمقصود الإنسان بالذكر خاصة، لأنّه بانتقاله ينتقل الملك<sup>١</sup> ويتبعه حيث كان. فلا يزال العالم مصحوب الإنسان لهذه العلة.

ثم إن الإنسان مفترق لهذه الأمانات التي عند العالم، ومع افتقاره إليها فإنَّ المحبتين من رجال الله العارفين شغلوا قوتهم بما أمرهم به محبوبهم؛ فهم ناظرون إليه حبّاً وهجناً: قد تيمهم بحبته، وهيتهم بين بعده وقرّبه.

فمن هنا نُتَوَاتُ بِأَنَّهُمْ آتَوْهُ عَلَى كُلِّ مَصْحُوبٍ، لِأَنَّهُ صَاحِبُهُمْ، لِقَوْلِهِ: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٢</sup> وَكُلُّ مَنْ فِي الْعَالَمِ يَصْبَحُهُ أَيْضاً لِأَجْلِ الْأَمَانَةِ الَّتِي يَبْدُو. فيؤثر الإنسان، لِحُبَّتِهِ لِلَّهِ، جَنَابَ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مَصْحُوبٍ. قِيلَ لِسَهْلِ (التستري): «مَا الْقُوَّةُ؟ قَالَ: اللَّهُ. قِيلَ لَهُ: مَا نَرِيدُ إِلَّا مَا نَتَّبِعُ مِنَ الْحَيَاةِ. قَالَ: اللَّهُ. فَلَمْ يَرِ إِلَّا اللَّهَ. فَلَمَّا أَخَوَا عَلَيْهِ، وَقَالُوا لَهُ: إِنَّمَا نَرِيدُ مَا بِهِ عَارَةُ هَذَا الْجِسْمِ. فَلَمَّا رَأَوْهُ مَا فَهَمُوا عَنْهُ، عُدِلَ إِلَى جَوَابِ آخَرٍ، فَقَالَ: دَعِ الدِّيارَ إِلَى بَانِيهَا: إِنْ شَاءَ عَمْرُهَا، وَإِنْ شَاءَ خَزَنَتُهَا» يقول: ليس من شأن الطيف الإنسانية حصبة هذا الهيكل الخاص، ولا بدّ، تشغفل هي بما كلفها المحبوب الذي هو عين حياها ووجودها، وأني يست أشكئها فيه سكتئته. هنا إن كان يقول بعدم التجريد عن النشأة الطبيعية، كما يقول وكما أعطاه الكشف. وإن كان يقول بالتجريد عن الطبيعة، وارتقاء العلاقة؛ فهو على كلِّ حال بمن يؤثر الله على كلِّ مصحوب.

**المحبُّ الله:** آتَى (الله) الإنسان من كونه محبوبه على جميع العالم؛ فأعطاه الصورة الكاملة، ولم يعطها لأحد من أصناف العالم، وإن كان (هذا العالم) موصوفاً بالطاعة والتسبيح لله، فقد آتاه (أي آخر الإنسان) على كلِّ مصحوب. قال تعالى: «وَرَأَوْا فَانْزَلْنَاكَ لِمَلَأْ بِكَ إِنِّي جَاعِلٌ

١ في الكلمة مصروف فيها، وهي بين: «المالك» و«الملك»  
٢ (الرحمن: ٢٩)  
٣ ص ٢٩ ب  
٤ ق: ٤

في الأرض خليفة<sup>١</sup> وأعطاه جميع الأسماء كلها الإلهية؛ فسبحه بكل اسم إلهي له بالكون تعلق،  
ومجّده وعظّمه؛ لا اسم القصعة والقصبة الذي ذهب إليه من لا علم له بشرف الأمور.

ولذلك قالت الملائكة: «سُبِّحْ بِحَمْدِكَ وَقُدُّسْ لَكَ» ولا يُسَبِّح إلا بأسمائه،  
فأعلمهم بأن الله أسماء في العالم ما سبّحته الملائكة ولا قدّسته بها، وقد علّمها آدم. فلما  
أحضر ما أحضره من خلقه بما لا علم للملائكة به «فَقَالَ أَتُبْلَوْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» التي  
تسبحوني بها وقدّسوا لي، قالوا: «لَا نَعْلَمُ لَنَا» فقال لآدم: «أَتُنَبِّئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَتَبَأَهُمْ  
بِأَسْمَائِهِمْ»<sup>٢</sup> علموا أنّ الله أسماء لم يكن لهم بها علم، تسبّحه بها هؤلاء الذين خلقهم، وعلمها آدم  
فسبّح الله بها. كما قال للملائكة لما طافت به البيت: «ما كنتم تقولون؟ قالت الملائكة: كنا  
نقول في طوافنا به قبلك: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» فقال لهم آدم: وأنا  
أزيدهم: لا حول ولا قوة إلا بالله، أعطاهما الله إياه من كنز من تحت العرش، لم تكن الملائكة  
تعلم ذلك.

فلو أراد المفسر بقوله حتى القصعة والقصبة: الاسم الإلهي المتوجه على الصغير والكبير،  
فسبّحه الصغير في تصغيره، بما لا يستبحه به الكبير في تكبيره أصاب. وإنما قصد "لفظة القصعة  
والقصبة" ولا شرف في مثل هذا، فإنه راجع لما يصططح عليه؛ إذ لها في كل لسان اسم مركّب  
من حروف لا يشبه الاسم الآخر. فليس المراد إلا ما تقع به الفائدة التي يماثل بها قول الملائكة  
في غيرها على الإنسان: أنها مسبّحة ومقدّسة. فأراه الله تعالى - شرف آدم من حيث  
دعواها، وهو ما ذكرناه ليس غيره. وما تمّ في المخلوقات أشرف من الملك، ومع هذا فقد فضل  
عليه الإنسان الكامل بعلم الأسماء. فهو في هذه الحضرة وهذا المقام أفضل. فهذا حدّ إبطار الحق  
له.

١ [البقرة: ٣٠]  
٢ [البقرة: ٣٠]  
٣ ص ٣٣  
٤ [البقرة: ٣١]  
٥ [البقرة: ٢٣]  
٦ ص ٣١

### بَيْتَةٌ وَمَجْلَى: تَمَّتْ الْمَجِبُ بَأَنَّهُ مَحْوٌ فِي إِبْثَاتِ:

أما إِبْثَاتُهُ فظهر في تكليفه، ومن العبادات الفعلية في صلاته، قسمها بينه وبين عبده فأتمّه.  
وأما محوّ في هذا الإِبْثَاتِ فتقول: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»<sup>١</sup> وقوله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ  
شَيْءٌ»<sup>٢</sup> وقوله: «إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ»<sup>٣</sup> وقوله: «وَمَا رَزَقْنِي إِذْ رَزَقْتِ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَزَقَنِي»<sup>٤</sup> وقوله:  
«وَمَا جَعَلَكُمْ مُسْتَعْلِفِينَ فِيهِ»<sup>٥</sup> فهذا في غاية البيان من كتاب الله: محوّ في إِبْثَاتِ، فالخبّ ما له  
تصرف إلا فيما يصرف فيه، قد حيرَ حبه؛ أن لا يريد سيّو ما يريد به، والحقيقة في نفس  
الأمر تأتي إلا ذلك، وكل ما يجري منه فهو خلق الله، وهو مفعول به لا فاعل، فهو محّل جريان  
الأمر عليه، فهو محوّ في إِبْثَاتِ.

**المَجِبُ اللهُ:** محوّ في إِبْثَاتِ. لا تقع العين إلا على فعل العبد: فهذا محوّ الحق. ولا يعطي  
الدليل العقلي والكشف إلا وجود الحق، لا وجود العبد، ولا الكون: فهذا إِبْثَاتِ الحق. فهو محوّ  
في عالم الشهادة، إِبْثَاتِ في حضرة الشهود.

### بَيْتَةٌ وَمَجْلَى: تَمَّتْ الْمَجِبُ بَأَنَّهُ قَدْ وَصَلَا نَفْسَهُ لِمَا يَرِيدُهُ بِهِ مَحْبُوبُهُ:

وذلك أنّ الحبّ لمّا حال بينه وبين رؤية الأسباب، ولم يبق له نظر إلا إلى جناب محبوبه -  
تعالى- جعل ما يحتاج العالم إليه فيه، ولا بدّ له، في نفس الأمر، أن يؤثّر إليه ما يطلبه به من  
حقوقه. كما قال ﷺ: «وَلَزَّوْرُكَ عَلَيْكَ حَقٌّ». فأتى بما يدخل فيه جميع العالم، وهو الزيارة، وهذا  
من جوامع كليمه.

فوصلاً هذا الحبّ نفسه لما يريده به محبوبه، فعلم ما للعالم من الحقوق عليه، من جهة ما أرادته  
به محبوبه، من تصرفه فيها صرفه. والحقّ حكيم؛ فلا يحركه إلا في العمل الخاص، وأداء الحقّ

١ [الصافات: ٩٦]  
٢ [آل عمران: ١٧٨]  
٣ [آل عمران: ١٥٤]  
٤ [التغصن: ١٧٢]  
٥ [الأنبياء: ١٧]  
٦ ص ٣١

الخاض فيها يطلبه من كان من العالم في ذلك الوقت، فيعرف العالم من الله، فيرجع شهود الحق. وهو قول الشّديق "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله". فشاهد عين العالم في شهود الله.

**المحبّ الله:** لتأكل، في نفس الأمر، أن الحق سبحانه- لا تقبل ذاته التصريف فيها، وجعل في نفوس العالم الافتقار إليه، فيها فيه يتأوهم ومصالحهم ومقضية أغراضهم، فكأنه قد وطأ نفسه لجميع ما يريدونه منه وما يريدونه به. ولهذا إذا سأله فيها لم يجيء وقته قال لهم: «استقرئ لكم» فهو الفاعل في كل حال، وليس تأت ذاته محل لظهور الآثار؛ فقد وقعت التوطئة أنه محميا لما يحتاج إليه الكون لا لنفسه. وله في كل ما أوجده تسبيح؛ هو غذاء ذلك الموجود. فلهاذا أخبر سبحانه- أنه ما من شيء إلا وهو يستبح بحمده، وقد ذكرناه في مقام الفتوة.

\* \* \*

**وَبَقِيَّةٌ وَمَجْلَى: تَعَثَّ الْمَحِبُّ بِأَنَّهُ مُتَدَاخِلُ الصِّفَاتِ:**

وذلك أن المحب يطلب الاتصال بالمحبوب، ويطلب اتباع إرادة المحبوب. وقد يريد المحبوب ما يتناقض الاتصال، فقد تتداخلت صفات المحب في مثل هذا.

**المحبّ الله:** هو الأول من عين ما هو آخر؛ فدخلت آخريته على أوليته، ودخلت أوليته على آخريته، وما ثم إلا عينه. فأوليته عينه، وآخرته عبده؛ وهو محبوبه. فقد تتداخلت صفاته في صفات محبوبه. فلان قلت: غبذ لم تخلص. وإن قلت: سيّد لم تخلص. وأنت صادق في الأمرين. فهذا حكم التداخل.

\* \* \*

**وَبَقِيَّةٌ وَمَجْلَى: تَعَثَّ الْمَحِبُّ بِأَنَّهُ مَا لَهُ نَفْسٌ مَعَ حُبِّهِ:**

يقول: ما هو مستريح مع محبوبه، لأنه مراقب محبوبه. في كل نفس يرى أين محابه؛ فيتصرف فيها، فلا يرح ذراعاً بعناء يبذل المجهود في رضا المحبوب، ورضاه مجهول<sup>٢</sup>، فلا راحة للمحب. فهذا

معنى قولهم: "ما له نفس" أي لا يستريح من التنفيس وهو إزالة الكرب والشدة. وهذا نعمت المحب الصادق في حبه.

**المحبّ الله:** قوله: «كلّ يوم هو في شأن»<sup>١</sup> لا يتصرف إلا في حق عباده، ولا يقصد من عباده إلا أحبابه. ويتفقد الباقي بحكم التبعيّة: يأكون فضلات موائدهم. فيشغله بمصالحهم دنيا وآخرة. غير أنه موصوف بأنه لا يشغله لغوب. يقول تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ»<sup>٢</sup> وهو قوله: «أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقِي تَجِدُونِي»<sup>٣</sup> يعني في كل نفس هو تعالى- في خلق جديد في عباده وهو قوله: «كلّ يوم هو في شأن».

وقال في أهل السعادة: «لَا يَتَسَهَّوْنَ فِيمَا نَصَبَ»<sup>٤</sup> مع كونهم في كل حال يتصرفون في حق الله لا في حق نفوسهم، ثم إن ذلك يعود عليهم لا يقصدونه من أجل عوده عليهم، بل الحقائق تعطي ذلك. فلهاذا وصف المحب بأنه لا نفس له مع محبوبه.

\* \* \*

**وَبَقِيَّةٌ وَمَجْلَى: تَعَثَّ الْمَحِبُّ بِأَنَّهُ كَلَهُ لِحُبِّهِ:**

وذلك أنه مجموع، ويحكم جميعته ظهر عينه. فأحاده لله، إذ الأحديّة لله، وليس المجموع سوى هذه الأحاد؛ فكأنه الله. فإن كل واحد من المجموع إذا ضربه في الواحد الحق، كان الخارج، من ذلك، واحد الحق. فهذا معنى: «كله لمحبه». وهو واحد المجموع، لأن المجموع له أحديّة.

وعلى هنا يخرج إذا كان المحب (هو) الله، فالتكل في حق الله مع أحديته، إنما ذلك الأسماء الإلهيّة وهي التسعة والتسعون. فظهرت الكثرة في الأسماء، فصح اسم الكل. وآحاد هذا الكل عين كل اسم على حدة، يطلب من العبد ذلك الاسم حقيقة واحدة يظهر سلطانه فيها، ولا

يكون إلا واحدة. فيضرب الواحد في الواحد فيضلهر في الشاهد واحد العبد، وهو المحبوب؛ فكله لله. لأن الأساء كلها تظهر أحكامها في العبد، والأساء لله. فالتكليف للعبد المحبوب عند الله. فإنا في الحضرة الإلهية شيء إلا للعبد المحبوب، فإن الله بذاته غني عن العالمين، فهو غني عن الكثرة وعن الدلالة عليه.

**وَبَقِيَ وَبَقِيَ: تَمَّتْ الْمُحِبَّةُ بَالَهُ يَحْتَبِ نَفْسَهُ، فِي حَقِّ مَحْبُوبِهِ:**

وذلك أن المحب يرى أنه يعجز عما يحبوه عليه من الحقوق التي أوجبها حبه عليه، ولا علم له بطريق الإحاطة بمحبت محبوه، فيجهد في الله يعمل بقدر ما علم من ذلك، ثم يقول لنفسه: لو صدقت في حبه لكشف لك عن جميع محابه، فإنك في دار التكليف؛ وهي دار محصورة، ومحاب الحبيب فيها معينة، بخلاف الآخرة فإنك مُسَرَّحُ العين فيها، لأنها كلها محابه، فلا عتاب هناك. فلماذا عتب المحب هنا نفسه بنفسه في حق محبوه.

**الْحُبُّ إِلَهِيٌّ:** وصف نفسه بالتردد في حق حبه للعبد المؤمن، إذ من حق المحبوب أن لا يعمل له المحب ما يكرهه، والمحبوب يكره الموت، والحق يكره مساءته من حيث ما هو محبوب له. فهذا معنى العتب. ولا بد له من الموت، لما سبق من العلم؛ ولكن لجهل العبد بما له في اللقاء من الخير. بخلاف المحبين؛ فإنهم يمتحن الموت لا للراحة، بل للالتقاء مع المحبوب. ومن المحبين من يغلب عليه رضا المحبوب، ويرى الله لا يحصل ذلك على حالة يعرف بها قدر حب المحب إلا بوجود التحجير، وتميز ما يرضي مما يُسَخِّطُ ولا يكون له ذلك إلا في دار التكليف، وأما في الآخرة فلا تحجير. فيقع التساوي، فيرتفع تميز قدر المحب في تصرفه عن غير المحب. فيكره بعض المحبين الموت لهذا المعنى، وهذا لصدقهم في الحقبة.

والحُبُّ إِلَهِيٌّ، أيضا، في هذه الحقيقة، وقد قضى بالموت على الجميع، وكان غرض هذه الطائفة المخصوصة التي تريد التمييز أن لا يرتفع عنها التحجير، لتعلم قدر محبتها لسيدها على غيرها من

الطوائف، وبأني سبقت العلم بالكلين إلا أن يكون؛ فهذا القدر يستحق عبا في حق الحق، يميزه قوله: «فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ» لا، بل يميزه ويختار خاصة. والذي نفهم أيضا من قوله: «وَلَوْ شَاءَ»<sup>١</sup>. فهذا وأمثاله موجب العتب، لا الإرادة ولا العلم، فإن الحكم له. فنفتن لما ذكرناه.

فكل ذلك أسرار إلهية غاروا عليها، أصحابنا، لما رأوا من عظم قدرها، وهو كما قالوه. غير أن هذا الذي أبرزنا منها بالنظر إلى ما عندنا من العلم بالله قشر. فهذا سبب إقدامنا على إيراد، ولما فيه من المنفعة في حق العباد.

**وَبَقِيَ وَبَقِيَ: تَمَّتْ الْمُحِبَّةُ بَالَهُ مَلْتَمِزٌ فِي دَهْشِ:**

الدش سببه فجأت المحبوب، وهو المبرر عنه بالهجوم. وسيأتي له باب في هذا الكتاب. ولما كان الحق دعا قلوب العباد إليه، وشرع لهم الطريق الموصلة المشروعة، وتعرف إليهم بالذلالات فعرفوه، وتجنب إليهم بالنعمة فاحتوه. فلما تجلى لهم على غير موعد عندما دخلوا عليه، وهم غير عارفين بأنهم في حال دخول عليه، فجأهم تجليه. فعرفوه بالعلامة، فدهشوا لفجأة التجلي. والتثواء، لعلهم بالعلامة في نفوسهم، أنه حبيبهم ومطلوبهم. فهذا التذاهم في دهش.

**الْمُحِبُّ إِلَهِيٌّ:** وصف نفسه بالاختيار، وأنه على كل شيء قدير، وأنه لو شاء فعل، وأنه لا مكره له، وهو الصادق، في قوله وما حكم به على نفسه، وهو أيضا "المُتَّقِي" فقد ترتبت الأمور ترتب الحكمة، «لَا تُعْتَبَرُ لِحُكْمِهِ»<sup>٢</sup>. فهو في كل حال يفعل، ما ينبغي كما ينبغي<sup>٣</sup> لما ينبغي، فيفعل حكم عالم بالمراتب. فتأتي أسئلة السائلين، وما يوافق توقيت الإجابة في عين ما سألوه فيه، وقد تقرر أنه لا مكره له، ولا بد من التوقف عند هذا السؤال لمناقضته -إذا أجابه- ترتب الحكمة. فهذا المقدار يستحق دهشا.

١ المروج ١٦٠  
٢ ص ٣٤  
٣ المروج ٢٠  
٤ المروج ٤١  
٥ ص ٣٣٣

١ رتبها في: "السؤال" وهي صيغة بلمات المعنى



وإنما التناذره؛ فإن السائل في ذلك محبوب؛ فهو يحب سؤاله ودعائه، كما قد ورد في الخبر: «أن شخصين: محبوب لله وبغض، سألا الله في حاجة، فأوحى الله للملك أن يقضي حاجة البغض مسرعا حتى يشتغل عن سؤاله، لكونه يبغضه ويُبغض صوته. ويقول للملك: توقف عن حاجة فلان، فإنني أحب أن اسمع صوته وسؤاله، فإنني أحبه». فهذا مقضي الحاجة على بغض، وهذا غير مقضي الحاجة مع حب وعناية. فلو كشف لهذا المحبوب هذا السر في وقت تأخر الإجابة ما وسعه شيء من الفرح بذلك. فالتوقف عن الإجابة كوقوف الباهش لصدق قوله أنه لا مكره له، والالتئاذ علمه بأنه لا بد من وصوله إلى ما طلب، وفرحه به، فسيحان العزيز الحكيم.

### منصة ومجلى: نكت المحب بأنه جاوز الحدود بعد حفظها:

هذا معين في أحياء<sup>١</sup> أهل بدر، فإنهم ممن جاوزوا الحدود بعد حفظها. فقال لهم: «افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وأما في غير المحبتين في العموم، وهم معتنون في الخصوص، وقد عيّن الحق صفتهم، فهو ما ذكر الله سبحانه- في قوله: «اذنب عبد ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب» فقال في الرابعة أو في الثالثة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فأباح له، وأخرجه من التحجير في الدنيا، إذ كان الله لا يأمر بالفتشاء. فما عصى الله صاحب هذه الصفة، بل يصرف فيما أباحه الله له. وقد كان قبل هذه الصفة من أهل الحدود، لجاوزها بعد حفظها. فهذا أعطاه شرف العلم مع وجود عقل<sup>٢</sup> التكليف. بخلاف صاحب الحال؛ فإن حكم صاحب الحال حكم المجنون الذي ارتفع عنه القلم، فلا يكتب له لا له ولا عليه. وهذا يكتب له ولا عليه. فهذا قدر ما بين العلم والحال، فما أشرف العلم. فالحب إذا كان صاحب علم هو أتم من كونه صاحب حال. فالحال في هذه النار الدنيا نص وفي الآخرة تمام. والعلم هنا تمام وفي الآخرة

تمام واتم.

**المحب الله:** لما علم من عباده المحبتين له أنهم غير مطالبين لله ما أوجبه لهم على نفسه، جاوزوا الحدود بعد حفظها، فأعطاهم ما أوجبه على نفسه، وهو حفظها، ثم أعطاهم بغير حساب؛ وهو مجاوزته الحدود. فإن الحد (هو) الحسنه بعشر. أمثالها إلى سبعائة ضعف، ومجاوزة الحدود الزيادة، في قوله: «للبئين أخسئوا الخسئي»<sup>١</sup>، وهو حفظ الحد «وزيادة»<sup>٢</sup> وهي ما جاوز الحد: «هذه عطاؤنا فاقنن أو أمسين بغير حساب»<sup>٣</sup>.

### منصة ومجلى: نكت المحب بأنه غيور على محبوبه منه:

وهذا أحق ما يوجد في حق من يحب الله. وهذا مقام الشبلي، آذاه إلى ذلك تعظيم محبوه في نفسه، وحقارة قدره. فرأى أنه لا يليق بذلك الجنب العزيز لإدلال المحبتين؛ فإن المحبتين لهم إدلال في الحضرة الإلهية، إلا المحبتين الموصوفين بالغيرة، فإنهم لا إدلال لهم، لما غلب عليهم من التبتل؛ فهم الموصوفون بالكتان. وسببه الغيرة والغيرة من نعوت المحبة. فهم لا يظهرون عند العالم بأنهم من المحبتين.

وهذا مقام رسول الله ﷺ فإنه وصف نفسه بأنه «أغبر من سعد» بعد ما وصف سعدا بأنه غيور. فأتى بنية المبالغة في غيرة سعد، ثم ذكر الله ﷻ «أغبر من سعد». فستر محبته وما لها من الوجد فيه- بالمزاج، وملاعبة الصغير، وإظهار حبه فحين أحبه من أزواجه، وأولاده، وأصحابه. هذا كله من باب الغيرة، وقوله: «إنما أنتم بشر»<sup>٤</sup>. فلم يجعل عند نفسه أنه من المحبتين. فجهله طبيعته، وتحتل أنه معها لما رآه بمشي في حقها، أو يوترها، ولم تعلم بأن ذلك عين أمر محبوه إياه بذلك. فقيل: إن محمدا ﷺ يحب عائشة، والحسن، والحسين، وترك الخطبة يوم الجمعة ونزل إليها لما رآها يثران في أدغالها، وضد بها، وأتم خطبته. هذا كله من باب الغيرة

١ العن ١٦٦  
٢ العن ١٣٩  
٣ العن ٣٥  
٤ العن ١١٠  
ص ٣٦

١ في "عل" وأثبت فيها: "عن"  
٢ الحروف المعجمة محمدا  
٣ ص ٣٥  
٤ ثابتة في الماش بقم الأصل

على المحبوب أن تثبتك حرمة، وأن هذا ينبغي أن يكون الأمر عليه تعظيلاً للجناب الأقدس أن يعين، ثم لا يظهر ذلك الاحترام من الكون. فسدل ستر الغيرة في قلوب عباده المحبين.

**المُحِبُّ اللهُ:** قال ﷺ في هذا الحديث: «والله أغير متي، ومن غيرته حرّم الفواحش» ليفضح المحبون في دعوام محبته، فغار أن يدّعي فيه الكاذب دعوى الصادق، ولا يكون ثمّ ميزان يفصل بين الدعويين، فخرّم النواش. فمن ادّعى محبته وقف عند حدوده؛ فتبين الصادق من الكاذب. ولكن بالله قائم، فغار على محبوه منه: فاضاف الأفعال إليه، لا إلى العبد، حتى لا يُنسب نقص للعبد.

**وَمَنْجَلٌ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ يَحْكُمُ حَبِّهِ فِيهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ:**

لأنَّ عَقْلَهُ قَيْدُهُ، فَعَقْلُهُ قَيْدُهُ. وما خاطب تعالى - إلا العقلاء، وهم الذين تَنَبَّهُوا بِصِفَاتِهِمْ، وَمَرَبَّوْهُمَا عَنْ صِفَاتِ خَالِقِهِمْ. فلما وقع التباين حصل التشديد، فكان العقل. ولهذا أدلة العقول تميّز بين الحق والعبد، والخالق والمخلوق. فمن وقف مع عقله، في حال حبّه، لم يتمكن أن يقبل من سلطان الحبّ إلا ما يقتضيه دليله النظريّ. ومن وقف مع قبول عقله، لا مع نظر عقله، فقبل من الحق ما وصف به نفسه، تحكّم فيه سلطان الحبّ بحسب<sup>١</sup> ما قبله عقله من ذلك. فالعقل بين النظر والقبول. حكم الحبّ في العقل الناظر والتأمل ليس على السواء. فافهم، فإن هنا أسراراً.

**المُحِبُّ اللهُ:** ينسبُ العقل إلينا (هي ك) نسبة العلم إليه، فلا يكون إلا ما سبق به علمه. كما لا يكون مثلاً إلا قدر ما اقتضاه عقلاً. حكم حبّه في خلقه لا يجاوز علمه، وحكم حبّها فيه لا يجاوز عقلاً؛ نظراً أو قبولاً، فافهم.

**وَمَنْجَلٌ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ مِثْلُ الْبَاقِي، جَرَحَهُ جَبَّارٌ:**

حكي أن حُفَافاً راود حُفَافَةً كان يجيها في قُبَّةٍ لسلطان ﷺ، وكان سليمان عليه السلام في القُبَّة. فسمعه وهو يقول لها: لقد بلغ متي حبك أن لو قلت يا أهدم هذه القُبَّة على سليمان لفتعلت! فاستدّاه سليمان عليه السلام وقال له: ما هذا الذي سمعته منك؟ فقال: يا سليمان! لا تعجل عليّ؛ إنّ للحبّ<sup>١</sup> لساناً لا يتكلّم به إلا المحبون<sup>٢</sup>، وأنا أحبّ هذه الأُشي؛ فقلت ما سمعت، والعشاق ما عليهم من سبيل: فإنهم يتكلمون بلسان المحبة، لا بلسان العلم والعقل. فضحك سليمان، ورحمه، ولم يعاقبه. فهذا جرح قد جعله جباراً، وأهدره ولم يؤاخذه به. كذلك المحب لله؛ كلّ ما أعطاه إبدال الحبّ وصدق المودة من الخلل في ظاهر الأمر، لا يؤاخذه به الحبّ؛ فإنّ ذلك حكم الحبّ، والحبّ مزيل للخلل، وما<sup>٣</sup> يؤاخذه الله إلا العقلاء، لا المحبين: فإنهم في أسرهِ، وتحت حكم سلطان الحبّ.

**المُحِبُّ اللهُ:** جرحه جبار. هو الصادق، وتوعّد على الخطيئة بما توعّد به، ثم عفا ولم يؤاخذه من غير توبة من العاصي، بل امتناناً منه وفضلاً. فأهدر ما كان له أن يأخذ به، كان ما أجرحه المسيء جباراً، وما توعّد به الحق من وقوع الامتناع به جباراً؛ لأنّه عفا عنه من غير سبب. الهجمة لا تقصد ضرر العباد ولا تعقل فحراً جبار. الحبّ محكوم عليه؛ فغيره هو القاتل؛ فجرحه جبار. ﴿وَاللَّهُ الشَّجِيُّ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَانَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>٤</sup>.

**وَمَنْجَلٌ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حَبِّهِ الزِّيَادَةَ بِإِحْسَانِ الْمَحْبُوبِ وَلَا النَقْصَ بِجَهْلِهِ:**

هذا الحكم لا يكون إلا في محبّ أحبّه لذاته، عن تجلّ له فيه من اسمه "الجميل" فلا يزيد بالبرّ، ولا ينقص بالإعراض. بخلاف حبّ الإحسان والسمع، فإنّه يقبل الزيادة والنقص، وهو الحبّ المعلوم. قالت الشجّية: "لو قتلعتني إزناً إزناً لم أزد فيك إلا حُبّاً" يعني أنّه لا ينقص حبّاً لذلك، وهو قول المرأة المحبّة. يقال: إنّ هذا قول رابعة العنوية المشهورة التي أُرْتِثَتْ

١ من: "اللمحة"، هـ: "المحب"  
٢ حروطها المحبة مفعلة في ق، وفي هـ: المحبون  
٣ ص ٣٧  
٤ [الأمام: ١٤٩]

على الرجال حالا ومقاما، وقد فُشِلَتْ وقُشِمَتْ رضي الله عنها. وهو من أعجب الطرق في الترجمة عن الحب:

أَجِئْتُكَ خَبِيرِينَ: حُبُّ الْهَوَى  
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى  
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلُ لَهُ  
فَلَا الْحَقْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي  
وقالت الأخرى: جارية عتاب الكاتب:

يَا حَبِيبَ الْقُلُوبِ مَنْ لِي سِوَاكَ  
أَنْتَ سُؤْلِي وَفُتْيِي وَسُرُورِي  
يَا مُنَانًا وَسَيِّدِي وَاعْتِصَادِي  
لَيْسَ سُؤْلِي مِنَ الْجَانِ نَعِيمًا  
ولنا في هذا النعت:

نَعِيمُكَ أَوْ عَذَابُكَ لِي سَوَاءٌ  
فَحُبِّي فِي الَّذِي تَحْتَارُ بَيْنِي  
وَحُبُّكَ بِمِثْلِ خَلْقِكَ لِي جَدِيدٌ

هذا<sup>١</sup> منزل<sup>٢</sup> الاعتدال. وهو المنزل<sup>٣</sup> الإلهي: لا تؤثر فيه العوارض، ولا يتأثر بالأحوال.

**المحب<sup>٤</sup> الله:** لا يَنفَعُ بالطاعة، ولا ينصُرُ بالخالفه. مَنْ أَحَبَّهُ من عباده لم يَهْزِهِ الذنوب، ولا قدحت في منزله، بل بَشَّرَهُ فقال: ﴿عَسَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذْنُتْ لَهُمْ﴾<sup>٥</sup> فقدم العفو على السؤال عندنا، وعلى العتاب عند غربنا: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾<sup>٦</sup> فقدم المغفرة على الذنب. وليس بذنوب عنده، وإنما ذكره ليُعرف العناية الإلهية بأحبابه: لا ذنب للمحبوب، ولا

حسنة لحب عند نفسه.

ومع هذا كله فإنه مقام خفي، غيّر جلّ، سريع التقلّت في الحب يُتصوّر فيه المطالبة مع الأفاضل، مدّعيه حافظ لميزانه؛ إن أخلّ به قامت الحجة عليه من الجانبين؛ فلا يحفظه إلّا ذو معرفة تامة، وذو حب صادق، قويّ السلطان، ثابت الحكم.

**وَبَقِيَّةُ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ غَيْرُ مُطْلُوبٍ بِالْآدَابِ:**

إنما يُطلب بالآداب مَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ، وصاحب الحبّ ولها، مدله العقل، لا تدبير له. فهو غير مؤاخذ في كلّ ما يصدر عنه.

**إذا كان المحبّ الله:** فهو الكبير المالك، مشرّع الآداب في العقلاء، مؤدّب أوليائه. كما قال الله: ﴿لَنْ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ النَّاسُ أَكْثَرُ﴾<sup>١</sup> والسيد لا يقال: يتأدّب مع غلامه، وإنما يقال: السيد يعطي ما يستحقّه العبد المحبوب عنده، المكرّم لديه، مِنَّةً منه وفضلا. فالسيد غير مطالب بالآداب مع عبده، وإن كان محبوا له.

**وَبَقِيَّةُ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ تَابِعٌ حَظَّهُ وَحَظُّهُ مَحْبُوبِهِ:**

استغرضه الحبّ فأنساه المحبوب، وأنساه نفسه؛ وهذا هو حبّ الحبّ. والحقيقة الإلهية التي صدرت منها هذه الحقيقة لا تتقال. نعم تتقال، إلّا أنّها من الأسرار التي لا تتداع. فمن كشفها عرفها، ولا يجوز له أن يعرف بها. وآتيها من كتاب الله: ﴿لَتُسْأَلُنَّ عَنْهُنَّ﴾<sup>٢</sup>، ومن نسي صورته نسي نفسه.

وَمَنْصَةُ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ بِأَنَّهُ مَخْلُوعُ النُّعُوتِ:

الحبّ لا نعت له يَتَقَدُّ به ولا صفة، فإنه بحيث يريد محبوبه أن يقيمه فيه. ففعله ما يراد به، وما يراد به لا يعرفه. فهو مخلوع النعوت.

الْمُحِبُّ **اللَّهُ**: هو كاملٌ لإنانته، لا يكمل بالزائد. فلا نعت له ولا صفة، لأنه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>١</sup> «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»<sup>٢</sup>.

وَمَنْصَةُ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ بِأَنَّهُ مَجْهُولُ الْأَسْمَاءِ:

قال الشاعر:

لَا تُدْعَى إِلَّا بِ"يَا عَيْدَهَا" فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَشْيَائِي

هذا مثل قولهم فيه: إنه مخلوع النعوت. فالعبودية له ذاتية. فما له اسم معين سوى ما يستقيه به محبوبه. فبأي اسم سَمَّاهُ ودعاه به، أجابه ولَبَّاهُ. فإذا قيل للمحب: ما اسمك؟ يقول: سَلِ المحبوب؛ فما سَمَّاني به فهو اسمي. لا اسم لي، أنا المجهول الذي لا يُعرف، والنكرة التي لا تتعرف.

الْمُحِبُّ **اللَّهُ**: لا اسم له يدل على ذاته، وإنما المألوه، الذي هو محبوبه، نظر إلى ما له فيه من أثر، فسماه بأثاره، فُقِلَ الخلق ما سَمَّاهُ به. فقال المألوه: يا الله. قال الله له: لَيْتِكَ. قال المربوب: يا رب. قال له الرب: لَيْتِكَ. قال المخلوق له: يا خالق. قال الخالق: لَيْتِكَ. قال المرزوق: يا رزاق. قال الرزاق: لَيْتِكَ. قال الضعيف: يا قوي. قال القوي: أَجْبَتِكَ. فأحاولنا تدعوه دعاء تحقيق؛ فيستجدها أسماء. ولهذا تختلف ألفاظها، وتركيب حروفها بحسب اللسان. والمغنى الموجب للاسم معقول عند المخلوقين. فيقول العربي: يا الله؛ للذي يقول له الفارسي: أي خدائي؛ ويقول له

١ [التيسوري: ١١]  
٢ [المصادر: ١٨٠]  
٣ [قال هو أبو عبد الله المغربي الرازي (ت ٢٩٩هـ)]  
٤ ص ٣٩  
٥ رجمها في ن: "لا تتعرف"  
٦ المرفوع الأولان مصلان

الرومي: لَيْتَا؛ ويقول له الأرمني: إِي اضْطَاح؛ ويناديه التركي: إِي تَشْكُرِي؛ ويناديه الإفريقي: إِي كَرِيظُور؛ ويقول له الحبشي: فاق. فهذه ألفاظ مختلفة لمغنى واحد مقصود من كل مخلوق. فلهذا قلنا: إنه مجهول الأسماء. إذ الأسماء دلائل، فالحيوب بأي اسم دعا محبه أجابه.

وَمَنْصَةُ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبَّ بِأَنَّهُ كَانَهُ سَالٍ وَلَيْسَ بِسَالٍ:

وهذا النعت يستقى: البهت، والشبكات. ولا يكون له هذا إلا في حال الاستفراق، فيما عنده، من حب محبوبه. حتى أن محبوبه ربما يكون بآرائه ولا يعرف به، ويناديه ولا يعرف صوته مع نظره إليه. فهو كالسالي في حاله، وهو في غاية اليهان فيه.

الْمُحِبُّ **اللَّهُ** يقول: «وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»<sup>١</sup> وبطلانهم بأنفسهم أن يكون تنقسمهم بمكره وإنه «سُبْحَ الْبُغَاءِ»<sup>٢</sup>.

منصّة ومجلي: نعت الحب بأنه لا يفتقر بين الوصل والهجور:

لشفاه بما عنده من محبوبه؛ فهو مشهود دائما. أو يكون كال القائل:

قَالَ لَيْلٌ إِنِّي وَصَلْتُ كَاللَّيْلِ إِذَا فَجَّرْتُ أَشْكُو مِنَ الطَّوْلِ مَا أَشْكُو مِنَ الْبُصْرِ

فهو في الحالتين صاحب شكوى، فما تَغَيَّرَ عليه الحال؛ في عذاب دائم. وأما نحن فعمل المذهب الأول، ما لنا شغل إلا به. فهو مشهودنا: لا نعرف غيره، ولا نشهد سواه. ولنا في ذلك:

شَغْلِي هَاهَا؛ وَصَلْتُ لَيْلًا وَإِنْ فَجَّرْتُ فَمَا أَبَالِي أَصَالَ اللَّيْلُ أَمْ قَصَّرَا

١ ص ٣٩  
٢ [آل عمران: ٩٧]  
٣ [آل عمران: ٣٨]  
٤ [قال هو النسوي، أو العباس أحمد بن سيد النص الأصيلي (٥٠٣-٥٧٨هـ)]  
٥ ص ٤٠

**المُحِبُّ اللهَ:** الكلمة الإلهية واحدة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالتَّصَرُّفِ﴾<sup>١</sup> لا تفرق عنده: فَيُقَدِّدُ عَنْ قُرْبِهِ، وَفَرِّقَهُ عَيْنُ بَعْدِهِ؛ فهو البعيد التقرب. ما عنده وصل بنا فيقبل الفصل، ولا هجر فيقبل الوصل.

فَعَيْنُ الْوَصْلِ تَتَيْنُ الْهَجَرَ فِيهِ وَمَا يَنْدَرِيهِ إِلَّا مَنْ رَأَاهُ

**وَمَقْصِدُهُ وَمَنْجَلُ:** تَقَدَّمَ الْمُحِبُّ بَأْتَهُ مَعْنَى فِي إِدْلَالِ:

المتنم (هو) الذي تَتَبَّعَهُ الحُبُّ وَأَدْلَهُ مع إدلال يجد عنده، ولا يعرف سببه، سيوى ما تعطى الخالق من أن الحُبَّ يعطى المحبوب سيادته عليه؛ فكأنه ولأه. ومن حالته هذه فلا بد أن تَقَسِّمَ منه راحة إدلال في إدلال وخضوع. وهذا يعطيه مقام الحُبِّ.

**المُحِبُّ اللهَ:** «عبدى؛ جئت فلم تعلمنى، ظلمت فلم تستقنى، مرضت فلم تعدننى» «من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذراعاً» فضاغف التقرب «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ»<sup>٢</sup> فضاغف الأجر إدلال، والسؤال سؤال.

**وَمَقْصِدُهُ وَمَنْجَلُ:** تَقَدَّمَ الْمُحِبُّ بَأْتَهُ ذُو تَشْوِيشٍ:

وسبب ذلك جملة ما في نفس المحبوب؛ فلا يدري بأَتَى حالة يكون معه. أمّا إذا كان الحق محبوبه فإنه قد عرف ذلك بما شرع له، فلا يبقى عليه تشويش في قلبه، إلّا فيما منحه من الأسرار، وما حابه به من اللطائف. وهو يحب أن يجيبه إلى خلقه حتى تجتمع المهم والقلوب كلها عليه، ولا يتمكن له ذلك إلّا بإذاعة أسرارهِ، لأن النفوس مجبولة على حبّ المنح والهبات والعطايا. ثم إنّه لا يعلم؛ هل يرضى إذاعة تلك الأسرار ربه أم لا؟ فهذا سبب تشويش قلوب المحبتين لله.

**المُحِبُّ اللهَ:** قد الأمر الإلهي بأن يؤمر<sup>١</sup> من سبق علمه فيه أنه لا يؤمن، وقوله وعلمه واحد. فمن أتى حقيقة قال أمراً من علم أنه لا يمثل أمره، فقد عرّضه للمعصية، ﴿وَوَهَّوْهُ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾<sup>٢</sup>. فمن هنا صدر التشويش في العالم، واختلاف الأغراض والمنازعات.

**وَمَقْصِدُهُ وَمَنْجَلُ:** تَقَدَّمَ الْمُحِبُّ بَأْتَهُ خَارِجَ عَنِ الْوِزْنِ:

التصرّفات على الوزن المعتبر في الحكمة، تطلب الفكر الصحيح. والمحِبُّ لا فكرة<sup>٣</sup> له في تدبير الكون، وإنما همه وشغله بِذِكْرِ محبوبه. قد أفرط فيه الجبال فلا يعرف المقادير. فلن كان محبوبه الله، لمّا وسعه قلبه، فذلك الخارج عن الوزن<sup>٤</sup>، فلا يزنه شيء. ألا ترى إلى التلقظ بذكره، وهي لفظة: "لا إله إلّا الله" لا تدخل الميزان، ولَمّا دخلت بطاقتها، من حيث ما هي مكتوبة في الميزان لصاحب السجلات، طاشت السجلات، وما وَزَنَهَا شيء، ولو وُضِعَتْ أصناف العالم ما وزنتها. وهي لفظة من قائل لم يتصف بالمحبة، فما ظنك بقول محب<sup>٥</sup>؟ فما ظنك بماله؟ فما ظنك بقلبه، الذي هو أوسع من رحمة الله؟! وَسِعَتْهُ إِنْما كانت من رحمة الله! فهذا من أعجب ما ظهر في الوجود: أن اتساع القلب من رحمة الله، وهو أوسع من رحمة الله. يقول أبو يزيد: "لو أن العرش وما حواه مائة ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها" فكيف حال المحب<sup>٦</sup>؟.

**المُحِبُّ اللهَ:** تعالى عن الموازنة. محبوب الحق عند الحق، لأن المحب لا يفارق محبوبه، ﴿وَمَا عَزَّ اللهُ بَاقِي﴾<sup>٧</sup>، فال محبوب باق. وما يبقى ما يوازنه ما يفتى.

١ ق: يؤمن  
٢ [الفرغ: ٨٤]  
٣ ق: "مكروه" وصححت بملءة  
٤ ص: ٤١  
٥ [الصل: ٩٦]

١ [الفرغ: ٥٠]  
٢ [الحديد: ١١]  
٣ ص: ٤٠

وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِكُونِهِ يَقُولُ عَنْ نَفْسِهِ: "إِنَّهُ عَيْنُ مَحْبُوبِهِ" لَا اسْتِهْلَاكَ فِيهِ فَلَا يَرَاهُ غَيْرًا لَهُ.

قال قائلهم في ذلك:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وهذه حالة أبي يزيد.

المُحِبُّ لِلَّهِ: أَحَبَّ بَعْضُ عِبَادِهِ فَكَانَ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَلِسَانُهُ وَجَمِيعُ قُوَاهُ.

وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ مُصْطَلَمٌ مَجْهُودٌ:

لَا يَقُولُ لِحُبُوبِهِ: لِمَ فَعَلْتَ كَذَا؟ لِمَ قُلْتَ كَذَا؟ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: «خَدَمْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ سَنِينَ. فَمَا قَالَ لِي شَيْءٌ فَعَلْتُهُ، لِمَ فَعَلْتُهُ؟ وَلَا لَشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ: لِمَ لَمْ تَفْعَلْهُ؟» لِأَنَّهُ كَانَ يَرَى تَصْرِيفَ مَحْبُوبِهِ فِيهِ. وَتَصْرِيفَ الْمَحْبُوبِ فِي الْمَحِبِّ لَا يُعْمَلُ، بَلْ يُسْتَلَمُ، لَا بَلْ يُسْتَلَذُّ. لِأَنَّ الْمَحِبَّ مُصْطَلَمٌ بِنَارِ تَحَرُّقِ كُلِّ شَيْءٍ تَجِدُهُ فِي قَلْبِهِ، مَا يَسُوءُ مَحْبُوبَهُ، غَيْرُهُ. فَهُوَ يَبْذُلُ الْمَجْهُودَ، وَلَا يَرَى أَنَّهُ وَاقٍ، وَلَا يَحْضُرُ لَهُ أَنَّهُ تَحَرَّكُ فِيهَا يَرْضَى بِمَحْبُوبِهِ.

المُحِبُّ لِلَّهِ: فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لَا تَحْتَرِكُ ذَرَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فَكَيْفَ يَقُولُ: "لَمْ"، وَمَا فَعَلَ إِلَّا هُوَ؟ يَقُولُ الْحَقُّ لِحُبُوبِهِ: أَنَا يُدْرِكُ الْإِلَازِمَ، لَهُ لِكُلِّ مَحْبُوبٍ تَحَلُّ لَمْ يَكُنْ لِعَمَلِهِ، فَمَا يَجْمَعُ عِنْدَهُ أَشْيَاءَ، وَلَا يَصْبَحُ. فَبِهَا الْأَصْطِلَامُ. وَنَعْتُهُ بِالْمَجْهُودِ (هُوَ) مَا تُسَبُّ إِلَيْهِ مِنَ التَّرَدُّدِ.

وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ مَحْمُوكُ السِّرِّ: سِرُّهُ عِلَاقِيَّةٌ، فَضِيحَةُ الْبَهْرِ، لَا يَعْلَمُ الْكَتْمَانُ. قَالَ الْحَبِّ الصَّادِقُ:

مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّنِي سَيَكُنُّمُ حُبِّي  
حَتَّى يُشَكَّكَ فِيهِ فَهُوَ كَذُوبٌ  
الْحُبُّ<sup>٣</sup> أَغْلَبَ لِلْقَوَادِ بِفَهْرِهِ  
مَنْ أُنْزِيَ لِلسَّرِّ فِيهِ نَصِيبٌ

١ ص ١١١  
٢ نقلاً عن أبو العباس (١٣٠-٢٢١)  
٣ ص ٤٢

وَإِذَا بَنَا حِرُّ اللَّيْلِ فِائِئَةً  
لَمْ يَسُدْ إِلَّا وَالْقَتَى مُغْلُوبٌ  
إِنِّي لَأَحْسُدُ ذَا هَوًى مُسْتَحْفَظٍ  
لَمْ تَبْهَيْهِ أَغْيَى وَقُلُوبٌ

الحُبُّ غَلَابٌ: لَا يَبْقَى سِرًّا إِلَّا هَتَكَ، وَلَا سِرًّا إِلَّا أَطْلَعَهُ. زَهْرَانَةُ مُتَصَادِفَةٌ، وَغَيْرَاتُهُ مُتَابَعَةٌ. تَشْهَدُ عَلَيْهِ جَوَارِحُهُ بِمَا تَحْمِلُهُ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالسَّهْرِ، وَتُثَمُّ بِهِ أَحْوَالَهُ. إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِمَا لَا يُفْقَلُ. مَا لَهُ صَبْرٌ وَلَا جَلَدٌ. هُمُومُهُ مُتَرَادِفَةٌ، وَغُومُهُ مُتَضَاعِفَةٌ.

المُحِبُّ لِلَّهِ: إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ أَوْحَى إِلَى الْمَلِكِ أَنْ يَنَادِيَ بِهِ فِي السَّهَوَاتِ: «إِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ فَلَانَا فَأَحْبُوهُ، فَيَحْبُوهُ أَهْلُ السَّهَاءِ، ثُمَّ يَوْضَعُ لَهُ الْقَبُولَ فِي الْأَرْضِ» فَتَقْبَلُهُ الْبَوَاطِنُ، وَإِنْ أَنْكَرَتْ الظُّوَاهِرُ مِنْ بَعْضِ النَّاسِ فَلَأَغْرَاضُ قَامَتْ بِهِمْ، فَيُثَمُّ فِي هَذَا الشَّأْنِ مِثْلَ سَجُودِهِ لِلَّهِ: كُلُّ مَنْ فِي الْعَالَمِ سَاجِدٌ لِلَّهِ «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ»<sup>١</sup> مَا قَالَ: "كَلِمَةً". وَهَكَذَا حَبَّ هَذَا الْعَبْدُ فِي قُلُوبِهِمْ.

وَأِنْ وُضِعَ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ، فَتَحْبُوهُ بِقَاعِ الْأَرْضِ كُلِّهَا، وَجَمِيعُ مَا فِيهَا «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» عَلَى أَصْلِهِمْ فِي السَّجُودِ لِلَّهِ، سَوَاءٌ.

وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ: تَعَثَّ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ حَبَّ، كَثِيرُ الشُّوقِ لَا يَدْرِي لِمَنْ؟ عَظِيمُ الْوَجْدِ لَا يَدْرِي لِمَنْ؟ لَا يَحْتَزُّ لَهُ مَحْبُوبَةٌ:

القَرَبُ الْمَقْرُوطُ حَبَابٌ. فَيَجِدُ آثَارَ الْحَبِّ وَقَدْ لَبِسَتْهُ صُورَةُ مَحْبُوبِهِ، مَا يَحْكُمُ فِي خِيَالِهِ، فَيُطْلِبُهُ مِنْ خَارِجٍ، فَلَا يَجِدُ مَا عَاقَبَ مِنْ صُورَتِهِ فِي نَفْسِهِ، فَكَثَافَةُ الظَّاهِرِ عَنْ لَطْفِ الْبَاطِنِ.

الحُبُّ مَعَ الْمَعْنَى الَّذِي يَأْخُذُهُ مِنَ الْمَحْبُوبِ، وَيَرْفَعُهُ فِي نَفْسِهِ، وَذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَرْفُوعُ عِنْدَ الْحَبِّ مِنْهُ هُوَ الَّذِي يَقْلُتُهُ وَيَزَعُهُ، فَهُوَ فِيهِ وَلَا يَدْرِي أَنَّهُ هُوَ فِيهِ، فَلَا يَطْلِبُهُ إِلَّا بِهِ. اللَّطِيفُ يَتَغَيَّبُ عَنِ الْحَوَاشِ، يَقُولُ وَلَا يَقُولُ مَا يَقُولُ، وَلَا يَقُولُهُ: "قُلْتُ عِنْدَ مَحْبُوبِي"

ضَاعَ قُلُوبِي أَتَى أَطْلُبُهُ  
مَا أَرَى جِشْعِي لَهُ وَطْلُنَا

١ المحب: ١٨  
٢ ص ٤٢

ولا بقوله: "محبوبي في قلبي". لا أدري في أي الحالتين هو أصدق، يجمع بين الضدين: هو عندي، ما هو عندي.

**المحب الله:** تجلّى الله لآدم وبداه مقبوضتان. فقال: «يا آدم؛ اختر أيّهما شئت». قال: اخترت بين ربّي، وكلّنا يدي ربّي مبركة. فبسطها فإذا فيه آدم وذريحه «الحديث<sup>١</sup>». فأدم في القبضة، وآدم خارج القبضة. هكذا صورة المحبوب مع المحب؛ هو فيه، ما هو فيه.

فعمومه كثيرة لا تحصى. وليس لها حدّ فيبلغ بالبحث والاستقصاء. غير أنّ مشارب الحب متنوعة باختلاف المحبوب. فإن عقلت عني فقد رميته بك على الطريق، فإنك والتشبيه<sup>٢</sup>. فالوجد، والحب، والشوق، والكذب، حقيقة واحدة، لها نسب مختلفة لاختلاف المتعلّق. فهي نعت تحكم بسلطانها فمن قامت به، لا يرجع منها إلى المحبوب نعت، ولا له فيها حكم، إلّا أن يكون محبّا، فافهم.

وهذا القدر كاف، على الإيجاز، في نعت المحبين في الجانبين ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

انتهى الجزء الخامس عشر ومائة، يتلوّه السادس عشر- ومائة؛ الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الحالة.

## الجزء السادس عشر ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

### الباب التاسع والسبعون ومائة

في معرفة مقام الحالة

يُخَلِّتُ الْكَوْنُ نُشْدُ<sup>٣</sup> الْخَلْلُ      يُخَلِّتُ الْحَقُّ فَاكْرُمِ بِهِ  
مِنْ نَعْتِ حَقٍّ وَزَسُوْلِي هَذِي      وَمَا لَهُ فِي الْخَلْقِ مِنْ مُشَبِّهِ  
إِنْ نَجَزَتْ غَنَةَ نَفُوسِ الْوَزَى      فَأَنْتَ مِنْ غَالِيَةِ قُمْ بِهِ  
الحالة نعت إلهي. يقول قائلهم:

وَتَخَلَّلْتَ مَسْلِكَ الرُّوحِ مِنِّي      وَبَدَأَ سُبْحِي الْخَلِيلُ خَلِيلًا  
يعضده حال الحلاج وزليخا. انكتب بدم زليخا: "يوسف" حيث وقع، وبدم الحلاج: "الله" الله" حيث وقع. فأنشد:

مَا قَدْ لِي عُسُوٌّ وَلَا مَقْضُلٌ      إِلَّا وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرٌ  
إذا تخلّلت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو مركّب، فلا يبقى فيه جوهر فرد إلّا وقد حلّت فيه معرفة ربه، فهو عارف به، بكلّ جزء فيه. ولولا ذلك ما انتظم أجزاؤه، ولا ظهر تركيبه، ولا نظرت روحانيته طبيعته. فيه تماثل- انتظمت الأمور معنى، وحسًا، وخيالًا. وكذلك أشكال خيال الإنسان لا تنفاهي، وما ينتظم منها شكلٌ إلّا بالله، ويكون حكمها في تلك الحضرة، في المعرفة بالله، حكم ما ذكرناه في الصورة الحشيتية<sup>٤</sup> والروحانية. هكذا في كلّ موجود. فإذا أحسن الإنسان بما ذكرناه، وتحقّق به وجودا وشهودا؛ كان خليلا. من حصل في هذا المقام،

١ العنوان ص ٤٣ ب

٢ السلسلة ص ٤٤

٣ س، هـ: "يسد" وأعرف الأهل بمصل في ق

٤ التتال هو بشار بن برد (٩٥- ١٦٧هـ)

٥ ص ٤٤ ب

١ تابتة في الهامش بقلم الأصل

٢ ص ٤٣

٣ [الأجزاء: ٤]

كان حاله في العالم، نعت الحق: فيه يترزق مع كبر التعم، ويُملئ ليزداد ذلك الشخص إثماً. فيظهر عظم المغفرة، وسلطان الغفر والتجاوز.

### حكاية

نزل ضيف من غير ملة إبراهيم عليه السلام إبراهيم فقال له إبراهيم عليه السلام: وحّد الله حتى أكرمك وأضيفك. فقال: يا إبراهيم؛ من أجل لثمة أترك ديني ودين آبائي؟ فأنصرف عنه. فأوحى الله إليه: يا إبراهيم؛ صدّقتك؛ لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي، فتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لثمة. فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقربه، واعتذر إليه. فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إنّ ربّي عتني فيك، وقال لي: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي، وأنت تريد منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لثمة. فقال المشرك: أوقد وقع هذا؟ مثل هذا ينبغي أن يُعبد. فأسلم، ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله. ثم عمت كرامته خلق الله من كلّ وارد وزدّ عليه. فقبل له في ذلك. فقال: تعلّمت الكرم من ربّي. رأته لا يضيع أعداءه، فلا أضيعهم. فأوحى الله إليه: أنت خليلي حقاً. قال رسول الله ﷺ: «المرة على دين خليله، فلينظر أحدهم من يخال». قال الشاعر:

عَنْ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلْ وَسَلَّ عَنْ قُرْبَيْهِ  
وَكَأَنَّ خَلِيلَ بِالْمَقَارِنِ مُقْتَدٍ  
إِذَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبُ خِيَارِهِمْ  
وَلَا تَصْخَبِ الْأَزْدَى فَتَرْدَى مَعَ الزَّوْدِ  
قِيلَ لِبَعْضِهِمْ: مَنْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيْكَ؟ قَالَ: أَخِي إِذَا كَانَ خَلِيلِي.

علامة الخليل أن يسدّ خلّة صاحبه بما أمكنه، فإذا لم يستطع فاقسمه في همه. كما قيل:

خَلِيلِي مَنْ يَتَّقِيَنِي هُوَ بِي وَتَرْبِي بِالْعَادَاةِ مَنْ زَمَانِي

وقال الآخر:

١ ص ٤٥

٢ جاء في غير الحقائق الوضعية للوطواط (ص ١١٧٧) أن القائل هو علي بن زيد (ت ٣٦٦ هـ) للرسولة الشعرية  
٣ القائل هو أبو الصاهبة (١٣٠ - ٢١١ هـ)

ما أنا إلّا لعلّ نفعاني أرى خليلي كما تراني

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا غَدَوِي وَعَدْوِي أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ الْبَأْسَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقد قلنا: بأنّ الخليل على دين خليله. وهؤلاء الموصوفون بأنهم أعداء الله مع كون الله يحسن إليهم، فذلك لجهلهم به، وجب الأسباب دونه في أعينهم، فلا يعلمون إلّا ما شاهدوه. فمن أراد تحصيل هذا المقام، وأن يكون خليلًا للرحمن: يجمع بين الآية في قوله: ﴿لَا تَتَّبِعُوا غَدَوِي وَعَدْوِي أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ الْبَأْسَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مع جهل الأعداء به أنّ الإحسان منه تعالى - وهو محسن إليهم مع عداوتهم، ولم يجعل في قلوبهم الشعور بذلك. فينبغي للإنسان الطالب مقام الخلّة أن يحسن عامّةً لجميع خلق الله: كافرهم ومؤمنهم، طاعتهم وعاصيهم، وأن يقوم في العالم، على قوته، مقام الحقّ فيهم، من شمول الرحمة وعموم لطافته، من حيث لا يشعرهم أنّ ذلك الإحسان منه، ويوصل الإحسان إليهم من حيث لا يعلمون.

فمن عامل الخلق بهذه الطريقة - وهي طريقة سهلة - فلا بدّ دخلها وذقها، فما رأيت أسهل منها ولا ألطف، وما فوق لذتها لذة. فإذا كان العبد بهذه المتابعة: حصّلت له الخلّة. وإذا لم يستطع بالظاهر، لعدم الموجود، أمدهم بالباطن: فدعا الله لهم في نفسه، بينه وبين ربّه. هكذا تكون حالة الخليل، فهو رحمة كلّهم، ولولا الرحمة الإلهية لما كان الله يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا جَنَّاتٍ لِلشَّلْمِ فَاجْتَنِبْهَا﴾ وما كان الله يقول: ﴿حَتَّى تَطْغَوْا الْبَرْزَةَ﴾<sup>١</sup> اليس هذا كفه إبقاء عليهم؟ ولولا ما سبقت الكلية، وكان وقوع خلاف المعلوم محالاً: ما تألمت ذرّة في العالم. فلا بدّ من نفوذ الكلية، ثم يكون المال للرحمة التي وسعت كلّ شيء. فهو في الدنيا يترزق مع الكفر، ويعاين، وبرحم، فكيف مع الإيمان، والاعتراف<sup>٢</sup> في البار الآخرة على الكشف؟ كما كان في قبض الذرّة.

١ المصنعة: ١

٢ في "الجمع" وهذا إشارة مسجع فوق حرف الواو

٣ ص ٤٥

٤ لم ترد في ذ. ووردت في هـ، ص

٥ الألف: ١٦١

٦ لم ترد في ذ وفي هـ، ووردت في هـ

٧ المصنعة: ١٢٩

٨ ص ٤٦



فَعَنَاهُمْ وَعَنَاهُمْ تَهْلِيْكَ وَتَهْلِيْكَ كَأَمْرَاضِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا أَتَلَوْا بِهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ مَقَالَسَةٍ الْبَلَايَا، وَحُلُولِ الرِّزَايَا مَعَ إِيْمَانِهِمْ، ثُمَّ دَخَلَ بَعْضُ أَهْلِ الْكِبَايَرِ النَّارَ مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَتَوْحِيدِهِمْ إِلَى أَنْ يَخْرُجُوا بِالشَّفَاعَةِ، ثُمَّ إِخْرَاجِ الْحَقِّ مِنَ النَّارِ مَنْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ. حَتَّى السَّاكِنِينَ فِي جَهَنَّمَ؛ لَمْ فِيهَا حَالٌ يَسْتَعْدِيهِمْ؛ وَبِهَا سَبْيُ الْعَذَابِ عَذَابًا. فَالْحَالِ لِي عَلَى عَادَةِ خَلِيلِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ» أَيْ عَلَى عَادَةِ خَلِيلِهِ. قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ:

كَدَيْنِكَ مِنْ أَمِّ الْحَوِثِثِ قَبِيلُهَا وَجَازَتِهَا أُمُّ الرِّبَابِ بِمَا شِئِلَ

يَقُولُ: كَهَادِثِكَ. فَمَنْ كَانَتْ عَادَتُهُ فِي خَلْقِ اللَّهِ مَا عَوَّدَهُمُ اللَّهُ مِنْ لَطَائِفِ مَنْنِهِ، وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ جَزِيلِ نِعَمِهِ، وَأَعْطَفَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَلَمْ يَظْهَرْ فِي الْعَالَمِ غَضَبٌ لَا تَشْوِبُهُ رَحْمَةٌ، وَلَا عَادَاةٌ لَا تَخْلِفُهَا مَوَدَّةٌ: فَذَلِكَ يَسْتَحِقُّ اسْمَ الْحَلَّةِ؛ لِقِيَامِهِ بِجَمْعِهَا، وَاسْتِيفَانِهِ شُرُوطَهَا. لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْ عَظِيمِ الرَّجَاءِ فِي شِمُولِ الرَّحْمَةِ إِلَّا قَوْلُهُ: «الرَّحْمَةُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»<sup>١</sup> فَإِذَا اسْتَقَرَّتِ الرَّحْمَةُ فِي الْعَرْشِ، الْخَاوِي عَلَى جَمِيعِ أَجْسَادِ الْعَالَمِ، فَكُلُّ مَا يَنَاقِضُهَا أَوْ يَرِيدُ رَفْعَهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ أَوْ الصِّفَاتِ فَعَوَارِضٌ، لَا أَصْلَ لَهَا فِي الْبَقَاءِ: لِأَنَّ الْحُكْمَ لِلْمُسْتَوَلِيِّ، وَهُوَ<sup>٢</sup> الرَّجْمُ، فَ«إِلَيْهِ يَرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»<sup>٣</sup>.

فَاجْتَبَى عَلَى صِفَاتِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ وَفِيهَا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفُقَ بِرُكْنِهِ؛ فَإِنَّهُ بِالْحَلَّةِ قَامَ بِهَا، مَا هِيَ أَوْجِبَتْ لَهُ الْحَلَّةَ. فَلِهَذَا دَلَّلْنَاكَ عَلَى التَّخَلُّقِ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ. وَقَدْ قَالَ ﷺ: «يُعْثَقُ الْأَنْفَمُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» وَمَعْنَى هَذَا: أَنَّهُ لَمَّا قَسِمَتْ الْأَخْلَاقُ إِلَى مَكَارِمَ وَإِلَى سَفْسَافٍ، وَظَهَرَتْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ كُلِّهَا فِي الشَّرَائِعِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، وَتَبَيَّنَ سَفْسَافُهَا مِنْ مَكَارِمِهَا عِنْدَ الْجَمْعِ، وَمَا فِي الْعَالَمِ عَلَى مَا يَقُومُ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَيُعْطِيهِ الْكَشْفُ وَالْمَعْرِفَةُ إِلَّا أَخْلَاقُ اللَّهِ، فَكُلُّهَا مَكَارِمَ، فَمَا تَمَّ سَفْسَافُ أَخْلَاقٍ، فَتُبِعَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَلِمَةِ الْجَامِعَةِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، «وَأَوْتِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ»، وَكُلُّ نَبِيٍّ قَدْ تَعَمَّدَهُ عَلَى شَرِيعٍ خَاصٍ.

فَأَخْبَرَ ﷺ أَنَّهُ «بَعَثَ لِيَقْمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» لِأَنَّهَا أَخْلَاقُ اللَّهِ. فَالْحَقُّ مَا قِيلَ فِيهِ إِنَّهُ سَفْسَافُ أَخْلَاقٍ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَصَارَ الْكُلُّ مَكَارِمَ أَخْلَاقٍ. فَمَا تَرَكَ ﷺ فِي الْعَالَمِ سَفْسَافَ أَخْلَاقٍ جَمْلَةً وَاحِدَةً، لَمَنْ عَرَفَ مَقْصِدَ الشَّرْعِ. فَأَبَانَ لَنَا مَصَارِفَ لِهَذَا الْمُسْتَى سَفْسَافَ أَخْلَاقٍ: مِنْ حِرْصٍ، وَحَسَدٍ، وَشَرِّهِ، وَبُخْلِ، وَفِرْعٍ، وَكُلِّ صِفَةٍ مَذْمُومَةٍ. فَأَعْطَانَا لَهَا مَصَارِفَ؛ إِذَا أَجْرَيْنَاهَا عَلَى تِلْكَ الْمَصَارِفِ عَادَتْ مَكَارِمَ أَخْلَاقٍ، وَزَالَ عَنْهَا اسْمُ الذَّمِّ، وَكَانَتْ مَحْمُودَةً. فَحَقَّ أَنَّ اللَّهَ بِهِ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ فَلَا ضِدَّ لَهُ، كَمَا أَنَّهُ لَا ضِدَّ لِلْحَقِّ. وَكُلُّ مَا فِي الْكُونِ أَخْلَاقُهُ، فَكُلُّهَا مَكَارِمَ، وَلَكِنْ لَا تُعْرَفُ. أَمَّا اللَّهُ بِاجْتِنَابِ مَا يُجْتَنَبُ مِنْهَا إِلَّا لِعَقْدَادِهِمْ فِيهَا أَنَّهَا سَفْسَافُ أَخْلَاقٍ، وَأَوْحَى إِلَى نَبِيِّهِ أَنْ يَبَيِّنَ مَصَارِفَهَا لِيَتَنَبَّهُوا. فَمَتَى مَنْ عَلِمَ، وَمَتَى مَنْ جَاهَلَ. فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: «إِنَّهُ بَعَثَ لِيَقْمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» وَبِهِ كَانَ خَاتِمًا.

١ إله: ٥  
٢ ص: ٤٦  
٣ أهر: ١٢٢



## الباب الأحد والثمانون ومائة في معرفة مقام احترام الشيوخ

ما حُرْمَةُ الشَّيْخِ إِلَّا حُرْمَةُ اللَّهِ  
هُمُ الْأَدْلَاءُ وَالشَّرَفُ يُؤْتَدُهُمُ  
الْوَارِثُونَ هُمْ لِلرَّسَلِ أَتَجَمِعُونَ  
كَالْأَنْبِيَاءِ عَزَاهُمْ فِي مَخَارِبِهِمْ  
فَلَنْ يَبْدَأَ مِنْهُمْ حَالٌ تُؤْلَهُهُمْ  
لَا تُثْبِتُهُمْ وَلَا تُنْسَلِكُ لَهُمْ أَمْرًا  
لَا تَقْتَدِي بِالَّذِي زَالَتْ شَرِيعَتُهُ

ولما رأينا في هذا الزمان حمل المريدن مراتب شيوخهم، قلنا في ذلك:

جُمِلَتْ مَقَادِيرُ الشُّيُوخِ  
وَانْتَفِزَتْ أَلْسَانُهُمْ  
أَهْلُ الْمَشَاهِدِ وَالرُّشُوخِ  
تَحَلَّاهُ وَكَانَ لَهَا الشُّمُوخُ

الشيوخ رَوَابِ الحَقِّ في العالم، كالرسل عليهم السلام، في زمانهم. بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء عليهم السلام. غير أنهم لا يُشْرَعُونَ. فلهم الله حفظ الشريعة<sup>١</sup> في العموم، ما لم يمتنع. ولم حفظ القلوب، ومراعاة الآداب في الخصوص. هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة. فالطبيب لا يعرف الطبيعة إلا بما هي مدبرة للبشر الإنسانية خاصة، والعالم بعلم الطبيعة يعرفها مطلقا، وإن لم يكن طبيبا. وقد يجمع الشيخ بين الأمرين.

ولكن حفظ الشيوخوخة من العلم بالله أن يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر: مذموحا ومحمودها، وموضع اللبس الباخل فيها: من ظهور الخاطر المذموم في صورة

المحمود، ويعرف الأنفاس، والنظرة، ويعرف ما لها، وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله، ومن الشر الذي يسخط الله، ويعرف العلل والأدوية، ويعرف الأزمنة والسنين<sup>٢</sup> والأمكنة والأغذية، وما يصلح المزاج وما يفسده، والفرق بين الكشف الحقيقي والكشف الخيالي، ويعلم التجلي الإلهي، ويعلم التزينة، وانتقال المريد من الطفولة إلى الشباب، إلى الكهولة، ويعلم متى يترك التحكم في طبيعة المريد، ويتحكم في عقله، ومتى يصدق المريد خواطره، ويعلم ما للنفس من الأحكام، وما للشيطان من الأحكام، وما تحت قدرة الشيطان، ويعلم الحجب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشياطين في قلبه.

ويعلم ما تكتنه نفس المريد بما لا يشعر به<sup>٣</sup> المريد، ويفرق للمريد إذا فُتح عليه في باطنه- بين الفتح الروحاني، وبين الفتح الإلهي، ويعلم بالشم أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصلحون، ويعلم التحلية التي يحلّي بها نفوس المريدن، الذين هم عرائس الحق، وهم له كالملشطة للعروس تزيتها. فهم أدياء الله، ملون بأداب الحضرة، وما تستحقه من الحرمة.

والجامع لمقام الشيوخوخة: أن الشيخ عبارة عن جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك، في حال تربته وسلوكه وكشفه، إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيوخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه، بشبهة وقفت له، لا يعرف صحتها من سقمها، كما وقع لـ"شهاب" في سجد القلب، وكما وقع لشيخنا<sup>٤</sup> حين قيل له: "أنت عيسى بن مريم" فبدأوه الشيخ بما ينبغي، وكذلك إذا انثلي من يخرج ليسمع من الحق من خارج لا من نفسه- يحترّم يؤتمر بقوله، أو ينهى عن واجب، فيكون الشيخ عارفا بتخليصه من ذلك، حتى لا يجري عليه لسان ذنب، مع صحة المقام الذي هو فيه.

فهم أقطاب دين الله. فهمما يشعرون شيء مما يحتاجون إليه في التزينة، فلا يحل له أن يقعد على منضدة الشيوخوخة، فإنه يفسد أكثر مما يصلح، ويقتن. كالمتطلب: يؤمل الصحيح، ويقتل المريض.

١ س. ه. ورأى ق. السن

٢ ص ٥٠

٣ هو أبو العباس العربي، انظر حديثه عنه في ج ١/ ٦٦٢، ج ٨/ ٣٢٦

٧٥

فلما انتهى إلى هذا الحد، فهو شيخ في طريق الله، يجب على كل مريد حرمة، والقيام بخدمته، والوقوف عند<sup>١</sup> مراسمه، لا يكتم عنه شيئاً مما يعلم أن الله يعلمه منه، يخدمه ما دامت له حرمة عنده. فإن سقطت حرمة من قلبه، فلا يقعد عنده ساعة واحدة؛ فإنه لا ينفع به، ويتضرر. فإن الصحة إنما تنفع المنفعة فيها بالحرمة، فحتى ما رجعت الحرمة له في قلبه، حينئذ يخدمه وينفع به.

فإن الشيوخ على حالين: شيوخ عارفون بالكتاب والسنة، قائلون بها في ظواهرهم، متحققون بها في سرائرهم، يراعون حدود الله، ويعفون بهد الله، قائلون بمراسم الشريعة، لا يتأولون في الوزع، آخذون بالاحتياط، مجانبون لأهل التخليط، مشفقون على الأمة، لا يمتنون أحداً من العصاة، يبتون ما أحب الله، ويغضون ما أبغض الله بغض الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»<sup>٢</sup> المجمع عليه، «يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ»، ويعفون عن الناس، يوقرون الكبير، ويرحمون الصغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق الناس، يدعون في الخير بالأوجب فالأوجب، يؤثرون الحق إلى أهلها، يترجون إخوانهم بل الناس أجمعهم، لا يقتصرون بالجد على معارفهم، جودهم مطلق، الكبير لهم أب، والجلل لهم أخ وكفو، والصغير لهم ابن، وجميع الخلق لهم عائلة؛ يتفقدون حوائجهم، إن أطاعوا رأوا الحق موقعهم في طاعتهم إياه، وإن عصوا سارعوا بالتوبة والحياء<sup>٣</sup> من الله، ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم، ولا يهرون في معاصيهم إلى القضاء والقدر؛ فإنه سوء أدب مع الله، هيتون، ليتون، ذوو وقعة، «رَزَقْنَاهُمْ نِعْمَ رِزْقًا مُّجْتَدًّا»<sup>٤</sup>. في نظرهم رحمة لعباد الله، كأنهم يكون، الهلم عليهم أغلب من الفرح لما يعطيه موطن التكليف. فمثل هؤلاء هم الذين يقتدى بهم، ويجب احترامهم. وهم «الذين إذا نُفِوا ذَكَرُوا اللَّهَ».

١ ص ١  
٢ [آل عمران: ١١٤]  
٣ ص ٥١  
٤ [البقرة: الحنفية]  
٥ [الفتح: ٢٩]

وطائفة أخرى من الشيوخ أصحاب أحوال، عندهم تديب ليس لهم في الظاهر ذلك التحفظ، تُسَلِّم لهم أحوالهم ولا يصبجون، ولو ظهر عليهم من خرق العوائد ما عسى أن يظهر، لا يتوَلَّو عليه، مع وجود سوء أدب مع الشرع، فإنه لا طريق لنا إلى الله إلا ما شرعه، فمن قال: بأن تم طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له، وإن كان صادقاً في حاله، ولكن يُحْتَرَم.

واعلم أن حرمة الحق في حرمة الشيخ، وعقوبه في عقوبه. هم حجاب الحق، الحافظون أحوال القلوب على المريد. فمن صيب شيئاً ممن يقتدى به ولم يحترمه، فعقوبته فقدان وجود الحق في قلبه، والغفلة عن الله، وسوء الأدب عليه؛ يدخل عليه في كلامه، ويزاحمه في رتبته. فإن وجود الحق إنما يكون للأدباء، والباب دون غير الأدباء مغلق.

ولا جرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشيوخ. قال بعض أهل الله في<sup>١</sup> مجالس أهل الله: "من قعد معهم في مجالسهم، وخالفهم في شيء مما يتحققون به في أحوالهم؛ نزع الله نور الإيمان من قلبه". فالجلوس معهم خطر، وجليستهم على خطر.

واختلف أصحابنا في حق المريد، مع شيخ آخر خلاف شيخه: هل حاله معه من جانب الحق مثل شيخه، أم لا؟ فكلمهم قالوا: بوجوب حرمة عليه، ولا بد. هذا موضع إجماعهم. وما عدا هذا، فهم من قال: حاله معه على السواء من حاله مع شيخه، ومنهم من فضل، وقال: لا تكون الصورة واحدة، إلا بعد أن يعلم المريد أن ذلك الشيخ الآخر ممن يقتدى به في الطريق. وأما إذا لم يعرف ذلك فلا. ولهذا وجبة، وللاخر وجبة.

النبي ﷺ يقول للمرأة: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» وكانت قد جهلت أنه رسول الله ﷺ، والمريد لا يقصد إلا الحق، فإذا ظهر مقصوده حيث ظهر؛ قال به وأخذه. فإن الرجال إنما ينفرون بالحق، لا ينفرون بالحق بهم. والأصل أنه كما لم يكن وجود العالمين إلهين، ولا المكلفين رسولين مختلطين للشرائع، ولا امرأة بين زوجين؛ كذلك لا يكون المريد بين شيعتين إذا كان

مريد تربية، فإن كانت صعبة بلا تربية، فلا يبالي بصحبة الشيوخ كلهم لأنه ليس تحت حكمهم، وهذه الصعبة تسمى: صعبة البركة، غير أنه لا يبيء منه<sup>١</sup> رجل في طريق الله. فالحرمة أصل في الفلاح.

## الباب الثاني والثمانون ومائة في معرفة مقام السماع

خُذْهَا إِلَيْكَ فَصِيحَةً مِنْ مُشْفِقٍ  
وَاحْذَرْ مِنَ التَّثْنِيدِ فِيهِ فَإِنَّهُ  
إِنَّ السَّمَاعَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الَّذِي  
إِنَّ التَّغْنِيَّ بِالْشَّرَانِ سَمَاعُنَا  
وَاللَّهُ يَنْسَخُ مَا يَقُولُ غَيْبُهُ  
أَصْلُ الْوُجُودِ سَمَاعُنَا مِنْ قَوْلِ "كُنْ"  
انْقُضَ إِلَى تَقْدِيرِهِ فِي آيَةٍ  
فَالسَّمْعُ أَشْرَفُ مَا تَحَقَّقَ عَارِفٌ

لَيْسَ السَّمَاعُ سِوَى السَّمَاعِ الْمَطْلُوقِ  
قَوْلُ يَنْقُذُ عِنْدَ كُلِّ مُحَقِّقٍ  
يَنْزِيهِ كُلُّ مَعْلَمٍ وَمُطَرِّقٍ  
وَالْحَقُّ يَنْطَلِقُ عِنْدَ كُلِّ مُنْطَلِقٍ  
مِنْ قَوْلِهِ فَسَمَاعُهُ يَتَحَقَّقُ  
فِيهِ تَكُونُ وَتَحْسُ عَيْنُ الْمُنْطَلِقِ  
تَعَزُّزٌ عَلَى الْعِلْمِ الشَّرِيفِ الْمَزْهَقِ  
بِتَغْلُفِي وَتَحَقُّقِي وَتَغْلُفِي

قال تعالى: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>٣</sup> فقدمه على العلم والبصر. أول شيء علمناه من الحق، وتعلّق به متأ: القول منه، والسماع متأ: فكان عنه الوجود.

وكذلك قول في هذا الطريق: كل سماع لا يكون عنه وجب، وعن ذلك الوجد وجود، فليس بسماع. فهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهل الله ويسمعون. فقله تعالى: للشيء قبل كونه: ﴿كُنْ﴾ هو الذي يراه أهل السماع في قول القائل، ويهتّو السامع المنقول له: ﴿كُنْ﴾ للكونين (هو) بمنزلة الوجد في السماع، ثم وجوده في عينه عن قوله: ﴿كُنْ﴾ كما قال تعالى: ﴿كُنْ﴾ فيكون (هو) بمنزلة الوجود الذي يجده أهل السماع في قلوبهم من العلم بالله، الذي أعطاهم السماع في حال الوجد. فمن لم يسمع سماع وجود فما سمع، ولهذا جعل القوم الوجود بعد الوجد.

١ ص ٢ ص ٢  
٢ [البقرة: ١٨١]  
٣ [الحج: ٦١]

ولمّا لم يصحّ الوجود، أعني وجود العالم، إلّا بالقول من الله والسباع من العالم؛ لم يظهر وجود طرق السعادة، وعلم الفرق بينها وبين طرق الشقاء، إلّا بالقول الإلهي والسباع الكوني. فجاءت الرسل بالقول جميعهم من قرآن وتوراة وإنجيل وزيور وصحف، فما تمّ إلّا قول وسباع، غير هذين لم يكن. فلو لا القول ما علم مراد المريد ما يريد، وما، ولو لا السمع ما وصلنا إلى تحصيل ما قيل لنا. فبالقول نتصرف، وعن القول نتصرف مع السباع. فيها مرتبطان لا يصحّ استقلال واحد منهما دون الآخر، وهما نسبتيان. فبالقول والسباع نعلم ما في نفس الحق، إذ لا علم لنا إلّا بإعلامه، وإعلامه بقوله. ولا يشترط في القول الآلة، ولا في السباع، بل قد يكون بالآلة وبغير آلة. وأعني بالآلة القول: اللسان، وآلة السباع: الأذن.

فإذا علمت مرتبة السباع في الوجود، وتميّزه عن غيره من النّسب، فاعلم أنّ السباع عند أهل الله مطلق ومقيّد. فالمطلق هو الذي عليه أهل الله، ولكن يحتاجون فيه إلى علم عظيم بالموازن، حتى يفرّقوا بين قول الامتثال وبين قول الاجتهاد. وليس يدرك ذلك كلّ أحد، ومن أرسله من غير ميزان ضلّ وأضلّ. والمقيّد هو السباع المقيّد بالنفقات المستحسنات، التي يتحرك لها الطبع بحسب قوله. وهو الذي يريدونه، أهل النظر في<sup>١</sup>، غالباً بالسباع، لا السباع المطلق.

فالسباع على هذا الحدّ ينقسم على ثلاثة أقسام: سماع إلهي، وسماع روحاني، وسماع طبيعي.

السباع الإلهي بالأسرار: وهو السباع من كلّ شيء، وفي كلّ شيء، وبكل شيء. والوجود عندهم كلّ كلمات الله، وكلّياته لا تنفذ. ولهم في مقابلة هذه الكلمات أسباع لا تعدّ. تحدّث لهم هذه الأسباع<sup>٢</sup> في سرّاتهم بحدوث الكلمات، وهو قوله: ﴿مَآ تَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُصَدِّقٍ إِلَّا اسْتَمْتَعُوا﴾<sup>٣</sup>. فبهم من أعرض بعد السماع، ومنهم من وقف عندما سمع. وهذا مقام لا يعلمه كلّ

أحد، وما في الوجود إلّا هو، ولكن يُجهل ولا يُعلم.

وهو يتعلّق بأسماء الله تعالى- على كثرتها؛ فكلّ اسم لسان، وكلّ لسان قول، وكلّ قول مناسِب، والعين واحد من القائل والسماع. فإن كان نداءً أُعِينَا وامتنلنا، وكان من قوله أن قال لنا: ﴿أَذْغُونِي أَشْجِبْ لَكُمْ﴾<sup>٤</sup> فكما قال وسمعنا؛ أمَرْنَا عندما جعل فينا قوّة القول أن نقول فيسمع هو تعالى. فمّا من يقول به كما قال: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمْدَهُ» فكلّام صاحب هذا المقام كلّ نبأ، وممّا من يقول بنفسه في زعمه، وما هو كذلك في نفس الأمر، فإن الله عند لسان كلّ قائل. فكما أنه ليس في الوجود إلّا الله، كذلك ما تمّ قائل ولا سماع إلّا الله. وكما قسمنا قولنا بين من يقول بالله ويقول بنفسه، كذلك قسمنا: ممّا من يسمع بربه، وهو قوله: «كُتِبَ سَمْعُ الْبَرِّ يَسْمَعُ بِهِ»، وممّا من يسمع بنفسه في زعمه، والأمر على خلافه. فهذا هو السباع الإلهي، وهو سارٍ في جميع المسموعات.

وأما السباع الروحاني، فتمتّعهُ صرف الأفلام الإلهية في لوح الوجود، المحفوظ من<sup>٥</sup> التغيير والتبديل. فالوجود كلّ «رُقٍّ مُنْشُورٍ»<sup>٦</sup> والعالم فيه «كَيَاتٍ مُنْشُورَةٍ»<sup>٧</sup> فالأفلام تنطق، وآذان العقول تسمع، والكلمات ترتجّم فتُشْهِد، وعين شهودها (هو) عين الفهم فيها بغير زيادة. ولا تنال هذا السباع إلّا العقول التي ظهرت لمستوى.

ولمّا كان السباع أصله على الترتيب، وكان أصله عن ذات، ونسبة، وتوجّه، وقول. فظهر الوجود بالسباع الإلهي، كذلك السباع الروحاني عن ذات، وبدء، وقلم، وصريف قلم. فيكون الوجود للنفس الناطقة في سماع صرف هذه الأفلام في ألواح التلاوب، بالتقليب والتصرف.

وكذلك السباع الطبيعي مبناه على أربعة أمور حقّة. فإن الطبيعة مرتبة معقولة من فاعلين ومستغنيين. فظهرت الأركان الأربعة أيضاً، فظهرت النشأة الطبيعية على أربعة أخلاط، وأربع

١ (طبر: ٦٠)

٢ ص ٥٤

٣ مستغنى من الآية ٣ في سورة الطور

٤ مستغنى من الآية ٢ في سورة الطور

١ ص ٥٣  
٢ «أهل الطرق» هناك إشارة فوقها بما يتصل بها مسجماً

٣ ص ٥٣

٤ (الأنبياء: ١٢)

قوى قامت عليها هذه النشأة، وكلُّ خلط منها يطلب بذاته من تحريكه لبقائه وبقاء حكمه؛ فإنَّ السكون عدمٌ. فأوجد في نفوس العلماء حين سمعوا صريف الأقلام، ما ينبغي أن تحرك به هذه النشأة الطبيعية، فأقاموا لها أربع نغمت؛ لكل خلط من هذه الأخلاط نغمة، في آلة مخصوصة وهي المسماة في الموسيقى، وهو علم الألحان والأوزان، والبث، والزهر، والمثني، والمثلث. كل واحد من هذه يحرك خلطاً من هذه الأخلاط، ما بين حركة فرح، وحركة بكاء، وأنواع الحركات. وهذا لها بما هي نشأة طبيعية، لا بما هي روحانية.

فإنَّ الحركة في النشأة الطبيعية والساع الطبيعي لا يكون معه علم أصلاً، وإنما صاحبه يجد طرباً في نفسه، أو حزناً عند سماع هذه النغمت، من هذه الآلات ومن أصوات القوَّالين، ولا يجد معها علماً أصلاً. فإنه ليس هنا حظُّ الساع الطبيعي مع الحال الصحيح، والوجد الصحيح الذي يطلبه الطبع. وهو سماع الناس اليوم. والساع الروحاني يكون معه علم ومعرفة في غير مواد جملة واحدة، والساع الإلهي يكون معه علم ومعرفة في مواد وغير مواد، عامُّ التعلُّق، يجده في الساع الطبيعي والروحاني، لكن بالسمع الإلهي الذي يخض الطبع والعقل خاصة. ومنهم من يعلم ذلك، ومنهم من لا يعلمه، مع كونه يجده ولا يقدر على إنكار ما يجده.

فسماع الحق مطلق، كما أنَّ وجوده مطلق، وتمييزه عسير. وللنغمت في الكلام الإلهي<sup>١</sup> والقول أصلٌ تستند إليه، وهو أقوى الأصول. ولهذا لها القوَّة والتأثير في الطُّباع. فلا يستطيع أحد أن يدفع عن نفسه عند ورود النغمة، وتعلُّق السمع بها إذا صادفت محلَّها، ذلك الطرب أو الأثر الذي يجده السامع في نفسه. فسلطانها قويٌّ، وذلك لقوَّة أصلها الذي تستند إليه. فإنَّ الأساء الإلهية، وإن كانت لعين واحدة، فعلومٌ عند<sup>٢</sup> أهل الله ما بينها من التفاوت. ولما كان التفاوت معقولاً فيها، وعلم ذلك آثارها، علمنا أنَّ الحقائق الإلهية التي استندت إليها هذه النغمت- أقوى من الذي استند إليه الكلام. فإنَّنا نسمع قارئاً يقرأ، أو منشداً ينشد شعراً، فلا

نجد في نفوسنا حركة لذلك، بل ربما تنبَّه من ذلك في أوقات، لأنَّه جاء على غير الوزن الطبيعي. فإذا سمعنا تلك الآية أو الشعر، من صاحب نغمة، وفي حقِّها في الميزان، أصابنا وجدٌ، وحزناً، ووجدنا ما لم تكن نجد. فلها فرقنا بين ما استندت إليه النغمت الطبيعية، وبين ما استند إليه القول. هذا ميزان المحسوس.

وأما ميزان العقل فينظر حكمة الترتيب الإلهي في العالم. فإن كان من أهل الساع الإلهي، فينظر ترتيب الأساء الإلهية، فيكون سماعه من هناك. وإن كان من أهل الساع الروحاني، فينظر ترتيب آثارها في العالم الأعلى والأسفل، فيجد في كلِّ مسموع؛ فإنَّ المسموعات كلها نعم عنده. فحين من تكون له حركة محسوسة، ومنهم من لا تكون له. وأما الحركة الروحانية فلا بدَّ منها.

ولله طائفة خرجت عن الحركات الروحانية إلى الحركات الإلهية، وهو قول الجنيدي<sup>٣</sup>: «وَتَرَى الْجَنَّةَ تَحْسَبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ الشَّجَابِ»<sup>٤</sup> ولكن في الحال التي تحسبها جامدة. فتنسب<sup>٥</sup> الحركة إلى هذا الشخص، نسبتها إلى<sup>٦</sup> الجنب الأقدس في فرحه بتوبة عبده، وتبشُّبه لمن أتى بيته. فيُذه أحوال إلهية يجب الإيمان بها، ولا يتعلَّق لها كَيْفِيَّةٌ إلَّا مَنْ خَصَّه الله بها، وكانت حركته في سماعه إلهية. وهي من العلوم التي تُقال ولا تتقال. وليس الخبر بالزول إلى السماء الدنيا كلَّ ليلة يشبه هذا الفرح، ولا التبشُّب، لأنَّ هذا الفرح عن سبب كونيَّ ظهر وجوده سميع الحق عليه، والتزول إلى السماء الدنيا عن أمر يتوقَّع لا عن أمر واقع. فالأوَّل بالحق بباب الساع، والثاني لا يلحق به، فاعلم ذلك.

وقد ربطنا الساع بما يجب له وحقيقته، ولم نترك منه فصلاً ولا قصاً إلَّا ذكرناه بما وجز عبارة، ليوثق عنده. وحكاياته كثيرة لا يحتاج إلى إيرادها، فإنَّ كتابنا هذا مبناه على تحقيق

١ جاء في الرسالة النشوية (١ / ٣٣) - والحكاية المعروفة لأي عهد الجوري، رحمه الله، أنه قال: كتبت عند الجنيد، وهذا ابن مسروق وغيره، ولم أقول. فقام ابن مسروق وغيره، والجنيد ساكن، فقلبت يا سيدي، مالك في السماع هي!! قال الجنيد: «توتري الحال تحسبها جامدة»، وهي تمرُّ مَرَّ السحاب<sup>٢</sup>

٢ (القول: ٨٨)

٣ ق: فنسب

٤ ص ٥٥

١ ص ٤٤  
٢ نغمة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٣ ص ٥٥

أصول الأمور لا على الحكايات، فإن الكتب بها مشحونة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

### الباب الثالث والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك السماع

اللَّهُ اللَّهُ لَا عَقْلٌ يُضَوِّرُهُ  
وَالشَّرْعُ يُظْلِمُهُ وَفَقَا وَيُضْضِرُهُ  
تَرْكُ الشَّمَاعِ مَقَامٌ لَيْسَ يُذَكِّرُهُ  
إِنْ قَالَ: "كُنْ" فَلَيْسَ وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ  
فَمَا لِي "كُنْ" عِنْدَ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ أَثَرٍ  
وَلَمْ يَقُلْ يَسْمَاعُ الْقَوْلِ غَيْرَ قَتَى  
أَوَلَا الْكَلَامُ لَمَّا كَانَ الشَّمَاعُ وَقَدْ  
وَالْوَهْمُ يُغْنِيهِ فِي ضَوْزَةِ الْبَشَرِ  
وَالْكُفْرُ يُغْنِيهِ فِي سَابِغِ الشُّبُورِ  
إِلَّا الْقِسْوَى مِنَ الْأَفْصَامِ فِي الْحَبَرِ  
وَلَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ فِي الْعَيْنِ وَالْأَنْصَرِ  
بَلْ عَيْنٌ "كُنْ" لَمْ تَكُنْ إِنْ كُنْتُ ذَا فَظَرٍ  
مُقَسِّمٌ بِمَعَانِي الْإِي وَالشُّبُورِ  
جَاءَ الْكَلَامُ فَكُنْ مَثْنٌ عَلَى حَذَرٍ

السماع المطلق لا يمكن تركه. والذي يتركه الأكبر إنما هو السماع المقتد المتعارف، وهو الغناء. قيل لستينا أبي السعود بن الشبل البغدادى: "ما تقول في السماع؟ فقال: هو على المبتدئ حرام، والمتنهي لا يحتاج إليه. فقيل له: فليكن؟ فقال: لقوم متوسطين، أصحاب قلوب". وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: "يا رسول الله؛ إني نذرت أن أضرب بين يديك بالدف. فقال لها: «إن كنت نذرت وإلا فلا». فهو؟ وإن كان مباحا فالتزبه عنه عند الأكبر أولى.

وكان أبو زيد البسطامي يكرهه، ولا يقول به. وقيل لابن جريج<sup>٢</sup> فيه، فقال: "ليتي أخرج منه رأسا برأس، لا علي ولا لي". وأما مذهبا فيه؛ فإن الرجل المتكبر من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه. وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنه لم يثبت في تحريمه شيء عن رسول الله ﷺ. فإن كان الرجل ممن لا يجد قلبه مع ربه إلا فيه؛ فواجب عليه تركه أصلا؛ فإنه

١ ص ٥٦  
٢ ص ٦٦  
٣ الحروف المعجمة مائة



مكر إلهي خفي. ثم إن كان يجد قلبه فيه وفي غيره وعلى كل حال، ولكنه يجده في النغات أكثر؛ لحرام عليه حضوره.

ولا أعني بالنگات المسموعة في الشعر فقط، وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وفي غيره، حتى في القرآن إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارئ، ولا يجد قلبه فيه عندما يسمعه من قارئ غير طيب الصوت؛ فلا يعول على ذلك الوجد، ولا على ما يجد فيه من الرقة في الجنب الإلهي، فإنه معلول؛ وتلك رقة الطبيعة.

فإن كان عارفا بالتفصيل، ويفرق بين سماعه الإلهي والروحاني والطبيعي، ما يلتبس عليه، ولا يخلط، ولا يقول في سماع الطبيعة أنه سماعه بالله، فمثل هذا لا يحجر عليه، وتركه أولى، ولا سجا إن كان ممن يشتد به من المشاغ، فيبستر<sup>١</sup> به المدعي الكاذب أو الجاهل بحاله، وإن لم يقصد الكذب.

## الباب الرابع والثمانون ومائة في معرفة مقام انكرامات

يتنص الرجال يزى كوز انكرامات  
وأثما غيري نُسرى قد أشكها  
وعندنا فيه تفصيل، إذا علفت  
كيف الشور والاشتدراج يضحها  
وليس يندرون حقا أنهم يجلوا  
وما الكرامة إلا عضمة وجدث  
بلك الكرامة لا تبغي بها بدلا  
ذليل حق على ثيل المتعاص  
رسل المهين من فوق السماوات  
به الجماعة لم تسرخ بآيات  
في حق قوم ذوي تخيل وآفات  
وذا إذا كان من أفوى الجهالات  
في حال قول وأفعالي وثبات  
واخذ من المكر في حق انكرامات

اعلم<sup>١</sup> أي ذلك الله- أن الكرامة من الحق من اسمه "البر" ولا تكون إلا للبرار من عباد  
﴿جزاء وفقاً﴾<sup>٢</sup>. فإن المناسبة تطلبها، وإن لم يتم طلب من ظهرت عليه. وهي على قسمين:  
جسدية ومعنوية. فالعامة ما تعرف الكرامة إلا الجسدية: مثل الكلام على الحاطر، والإخبار  
بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية، والأخذ من الكون، والمشي على الماء، واختراق الهواء، وطغي  
الأرض، والاحتجاب عن الأبصار، وإجابة الدعاء في الحال. فالعامة لا تعرف انكرامات إلا مثل  
هذا.

وأما الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلا الخواص من عباد الله- فالعامة لا تعرف ذلك- وهي أن  
تُحفظ عليه آداب الشريعة، وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها، والحفاظة على  
أداء الواجبات مطلقا في أوقاتها، والمصارعة إلى الخيرات، وإزالة الغل والحقد، من صدره  
للناس، والحسد، وسوء الظن، وظهارة القلب من كل صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع

الأنفاس، ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتعتقد آثار ربه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها؛ فيتلقأها بالأدب إذا وردت عليه، ويخرجها وعليها خلة الحضور. فهذه كلها، عندنا، كرامات الأولياء المعنوية، التي لا يدخلها مكر ولا استدراج، بل هي دليل على الوفاء بالعهود، وصحة التصد، والرضا بالتضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه، ولا يشارك في هذه الكرامات إلا الملائكة المقربون، وأهل الله المصطفون الأخيار.

وأما الكرامات التي ذكرنا أن العامة تعرفها، فكلها يمكن أن يدخلها المكر الخفي. ثم إننا إذا فرضناها كرامة فلا بد أن تكون نتيجة عن استقامة، أو نتيجة استقامة، لا بد من ذلك، وإلا فليست بكرامة. وإذا كانت الكرامة نتيجة استقامة، فقد يمكن أن يجعلها الله حطة عليك، وجزاء فعلك. فإذا قدِّمت عليه يمكن أن يجاسبك بها.

وما ذكرناه من الكرامات المعنوية فلا يدخلها شيء مما ذكرناه، فإن العلم بصحتها، وقوة العلم وشرفه تعطيك أن المكر لا يدخلها. فإن الحدود الشرعية لا تُصَبَّ حباله للمكر الإلهي، فإنها عن الطريق الواضحة إلى نيل السعادة، والعلم بعصمك من العجب بعصمك، فإن العلم من شرفه أنه يستعملك، وإذا استعملك جردك منه، وأضاف ذلك إلى الله، وأعلمك أن بتوفيقه وهديته ظهر منك ما ظهر من طاعته، والحفظ لحدوده، فإذا ظهر عليه شيء<sup>٢</sup> من كرامات العامة ضجَّ إلى الله منها، وسأل الله ستره بالعوائد، وأن لا يخبرَ عن العامة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم. لأن العلم هو المطلوب، وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل به، فإنه لا ﴿تَسْتَوِي الَّذِينَ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ لَا يُغْلَبُونَ﴾<sup>٣</sup>. فالعلماء هم الآمنون من التلبيس.

فالكرامة من الله -تعالى- بعباده إنما تكون للوافدين عليه، من الأكرام ومن قوسهم، لكونهم لم يتروا وجه الحق فيها. فأفسنى ما أكرمهم به من الكرامات: العلم خاصة، لأن الدنيا موطنة، وأما غير ذلك من خرق العادات فليست الدنيا بموطنة لها، ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف

إلهي، لا بمجرد خرق العادة. وإذا لم تصحَّ إلا بتعريف إلهي، فنذلك هو العلم. فالكرامة الإلهية إنما هي ما عيهم من العلم به ﷻ.

سئل أبو يزيد (البسطامي) عن طيِّ الأرض، فقال: "ليس بشيء، فإن إبليس يقطع من المشرق إلى المغرب في اللحظة الواحدة، وما هو عند الله بمكان". وسئل عن اختراق الهواء، فقال: "إنَّ الطير يخترق الهواء، والمؤمن عند الله أفضل من الطير، فكيف يحسب كرامة من شاركه فيها طائر". وهكذا عكَّل جميع ما ذكرناه، ثم قال: "إلهي؛ إنَّ قوماً طلبوك لما ذكروه، فشغفتم به، وأهلتهم له. اللهمِّ ممَّا أهلتني لشيء، فأهلتني لشيء من أشياءك" يقول: من أسراركَ. فما طلب إلا العلم، لأنه أسنى تحفة وأعظم كرامة. ولو قاست عليك به الحجة، فإنه يجعلك تعترف ولا تحتاج، فإنك تعلم ما لك وما عليك وما لهُ. وما أمر الله -تعالى- نبيه ﷺ أن يطلب منه الزيادة من شيء إلا من العلم؛ لأنه الخير كله فيه، وهو الكرامة العظمى. والبطالة مع العلم أحسن من الجهل مع العمل.

وأسيب حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلا العلم بالله والدار الآخرة، وما تستحقه الدار الدنيا، وما خلقت له، ولأني شيء وُضِعْتُ حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، فلا يجهل من نفسه ولا من حركاته شيئاً.

والعلم صفة إحاطية إلهية؛ فهي أفضل ما في فضل الله كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾<sup>١</sup> راحة منّا.

فاعلم أن العلم من معدن الرحمة. فقد أعلمك ما هي الكرامة، وأتاه التعريف الإلهي بأن هذا الذي اتفك به كرامة منه لا يُنْقَصُ لك حظاً من آخرتك، ولا هو جزاء لشيء من عملك، إلا لمجرد قدومك. وأن قدومك عليه لم يكن إلا لجميلك به حيث لم تره في أول قدم. كما اتفق لأبي يزيد لما خرج في طلب الحق من بسطام، في أول أمره، فلقبه بعض الرجال فقال له: "ما تطلب

يا أبا يزيد؟ قال: الله. قال له: الذي تعطلبه تركته ببسطام<sup>١</sup>. فنتبه أبو يزيد كيف يطالبه وهو - تعالى- يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٢</sup> فلا علم ولا إيمان. فإذا حرمك الله تحصيل علم مشاهدته، فلا أقل من الإيمان به. فلماذا قلنا: ما قدم عليه إلا من حجة. فلما لم يكن لهذه الطاقة هم إلا به وطلبه، كانوا وافدين عليه، فالتحفهم بما تحفهم به، وعزّوهم أن ذلك جائزة الوفود خاصة. ومهما لم يعلموا ذلك منه بإعلامه إياهم، وإلا فيخاف من المكر الإلهي في ذلك، أو نص حظه أخراوي، يختون في الآخرة أنهم لم يُعطوا شيئا من ذلك في الدنيا.

## الباب الخامس والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك الكرامات

تترك الكرامة لا يكون ذليلا	فاصح القول في فهو أقوم قبلا
إن الكرامة قد يكون وجودها	خطا المكرم ثم ساء سبيلها
فاخضع على العلم الذي كلّفه	لا تتجسس غير الإله سبيلها
يسر الكرامة واجب متحقق	عند الرجال فلا تكن مغذولا
وتظهرها في المرسلين فريضة	وبها تنزل وخبة تنزلا

كما أن الآيات والكرامات واجب على الرسول إظهارها من أجل دعواه؛ كذلك يجب على الولي التابع سبيلها. هذا مذهب الجماعة. لأنه غير مدع، ولا ينبغي له الدعوى، فإنه ليس بمشروع. وميزان الشرع موضوع في العالم، قد قام به علماء الرسوم، أهل الفتاوى في دين الله. فهم أرباب الترجيح والتعديل. وهذا الولي مما خرج عن ميزان الشرع الموضوع، مع وجود عقل التكليف عنده، سلم له حاله للاحتيال الذي في نفس الرحمن في حقه، وهو، أيضا، موجود في الميزان المشروع. فإن ظهر بأمر بوجوب خطأ في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أقمت عليه الحدود ولا بد. ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، من أن يكون من العبيد الذين أبيع لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعا، فأسقط الله عنهم المواخظة، ولكن في النار الآخرة.

فإنه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخير الوارد: «افعل ما شئت فقد غفرت لك» ولم يقل: أسقطت عنك الحد في الدنيا. فالذي يقيم عليه الحد مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم كالخلاج<sup>٣</sup> ومن جرى مجراه.

ثم إنّه ترك الكرامة قد يكون ابتداء من الله، وهو أنّه ﷺ لا يُمْكِنُ هذا الولي في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة، مع كونه عنده من أكابر عبادِهِ. وأعني خرق العوائد الظاهرة، لا العلم بالله. وقد يكون هذا الولي أعطاه الله تعالى - في نفسه التمكن من ذلك، فيترك ذلك كلّهُ لله، فلا يظهر عليه منه شيء أصلاً. وقد رأينا من هو على هذا القدم جماعة. كما قال سيدنا أبو السعود بن النشيل عاقلُ زمانه، وقد سأله بعض من لا يحكمه من حاله شيئاً: "هل أعطاك الله التصرف؟ وهو أصل الكرامات فقال: نعم، منذ خمس عشرة سنة، وتركاه نظراً؛ فالحق يتصرف لنا". يريد ﷺ أنّه امثل أمر الله في اتّخاذه ﷺ وكَيْلاً. "فقال له السائل: ما ثم؟ فقال: الصلوات الخمس، وانتظار الموت. الرجل مثل ساعي الطير: فم مشغول، وقدم تسعى". وكان يقول: ما أعجيني فيما قيل إلا قوله:

وَأَثَبْتُ فِي مُسْتَقْبَعِ الْمَوْتِ رَجُلَهُ  
هَكَذَا هُوَ الرَّجُلُ وَالْأَفْلَا يَدْعِي أَنَّهُ رَجُلٌ.

وفي حين تقييده هذا الوجه من هذه النسخة، خاطبني الحق في سرّي: "من اتّخذني وكَيْلاً فقد لا أتني، ومن ولّاني فله مطالبتي، وعليّ إقامة الحساب فيما ولّاني فيه" فانعكس الأمر، وتبدّلت المراتب. هذا صنع الله مع عبادِهِ الذين ارتضاهم واصطفاهم. وما فوق هذا الامتنان امتنانٌ ترفي الحقّة إلى طلبه.

فالعبد المحقّق لا يخرج هذه الرتبة عن علمه بقدره، فما يتّخذ الله وكَيْلاً إلا مَنْ كان الحقّ قواه وجوارحه؛ إذ يستحيل تبدّل الحقائق. فالعبد عبد، والرب ربّ، والحق حقّ، والخلق خلق. فإذا ظهر خرقٌ عادة على مثل هذا فما هي كرامة عندنا، لأن الكرامة تعود على مَنْ ظهرت عليه.

ولمّا يتفق لمن هذا مقامه مثل ما اتفق لنا في مجلس حضرنا فيه، سنة ست وثمانين وخمسمائة، وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوة على الحدّ الذي يبتغيها المسلمون، وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد، وأنّ الحقائق لا تتبدّل. وكان زمان البرد والشتاء،

وبين أيدينا منقل عظم يشتعل نارا. فقال المنكر المكذّب: إنّ العامة تقول: إنّ إبراهيم ﷺ أُلقي في النار فلم تحرقه، والنار مُحْرِقَةٌ، بعلبها، الجسم القابلة للإحراق، ولَمّا كانت النار المذكورة في القرآن في قصّة إبراهيم الخليل عبارة عن غضب غمرود عليه وحقّيقه، فهي نار الغضب. وكونه أُلقي فيها لأنّ الغضب كان عليه، وكونه لم تحرقه، أي لم يؤثر فيه غضب الجبار لما ظهر به عليه من الحقّة، بما أقامه من الأدلّة فيما ذكر من أقوال الأنوار، وأنّها لو كانت آلهة ما أفلت. فركب له من ذلك دليلاً.

فلما فرغ (الفيلسوف المنكر) من قوله، قال له بعض الحاضرين ممن كان له هذا المقام والتجنّك: فإن أُرِيتَ أنا صدق ما قاله الله تعالى - في النار أنّها لم تحرق إبراهيم، وأنّ الله جعلها عليه كما قال: ﴿يَزِيدُهَا سَلَامًا﴾<sup>١</sup> وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم ﷺ في الذب عنه، لا أنّ ذلك كرامة في حقّي. فقال المنكر: هذا لا يكون. فقال له: أليست هذه هي النار المحرقة؟ قال: نعم. قال: تراها في شمسك. ثم ألقى النار التي في المنقل في حجر المنكر، وبقيت على ثيابه مدّة يتلبّثها المنكر بيده. فلما رآها ما تحرقه تعجّب! ثم رَدّها إلى المنقل. ثم قال له: قُرب يدك أيضاً منها. فقُرب يده فأحرقت.

فقال له: هكذا كان الأمر، وهي مأمورة تُحرق بالأمر، وترك الإحراق كذلك. والله تعالى - الفاعل لما يشاء. فأسلم ذلك المنكر، واعترف.

فمثل هذا يظهر على تارك الكرامات، فإنّه يجهل في زمانه نبأته عن الرسول ﷺ في المعجزة والآية على صدقه. فجاء بها لإقامة الدليل على صدق الشارع والذين، لا على نفسه أنّه ولي الله يخرق هذه العادة. فهذا معنى ترك الكرامات. ولها رجال وهم الملاميّة خاصة. وأمّا الصوفيّة فيظهرون بها، وهي عند الأكبر من رعونات النفوس، إلا على حدّ ما ذكرناه.

## الباب السادس والثمانون ومائة في معرفة مقام خرق العادات

خرق العوائد أقسامٌ مَقْسُمةٌ  
بينها مَعْيُنةٌ بالحقِّ قَائِمةٌ  
ومَا سِوَاهَا مِنَ الْأَقْسَامِ مُخْتَلَفٌ  
وَكُلُّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَبَيَّنَتْ  
بِلُغَتِهِ وَسُجْرٍ وَتَكْرَرٍ أَوْ غَلَامَةٍ  
فَهَذِهِ خَمْسَةُ أَقْسَامِهَا الْمُخْتَصَرَّةُ

أَيُّ هَذَا النَّظَرِ الْيَكْرِي مَخْضُورَةٌ  
كَلْمُجَرَّاتٍ عَلَى الْأَرْسَالِ مَقْضُورَةٌ  
وَلَيْسَتْ لِلْعِلْمِ فِي تَعْيِينِهِ مَخُورَةٌ  
قَتِفٌ عَلَيْهِ تَحْدِثُهَا فِيهِ مَسْطُورَةٌ  
وَكُلُّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مَذْكُورَةٌ  
لِلنَّاطِقِينَ وَفِي الْأَكْوَانِ مَشْهُورَةٌ

اعلم<sup>١</sup> أن مقام خرق العادات على وجوه كثيرة؛ منها ما يكون عن قوى نفسية. فلأن أجرام العالم تتفاعل لهم النفسية. هكذا جعل الله تعالى الأمر فيها. وقد تكون عن جيل طبيعي معلومة، كالغفطريات وغيرها. وبأنها معلوم عند العلماء. وقد تكون عن نظم حروف بطولع، وذلك لأهل الرصد. وقد تكون بأسماء يخلط بها ذاكرها، فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة، في ناظر عين الرائي لا في نفس الأمر، وقد تكون في نفس الأمر على قدر قوة ذلك الاسم. وهذه كلها تحت قدرة الخلق بجميل الله. وتم خرق عوائد مختصة بالجناب الإلهي ليس للعبد فيها تعمل أو قوة، ولكن يظهرها الله عليه، أو تظهر عنه بأمر الله وإعلامه.

وهي على مراتب. منها ما تسمى معجزة، ولها شروط ونعت خاص معلوم. ومنها ما تسمى آية، لا معجزة. ومنها ما تكون كرامة. ومنها ما تكون مؤيدة. ومنها ما تكون مثبتة وباعثة. ومنها ما يكون جزاء. ومنها ما يكون مكرًا واستدراجًا. وكلها لها علامات عند أهل الله، مع كون هؤلاء (الذين تظهر على أيديهم) لا علم لهم بشيء من ذلك. بخلاف الصنف الأول فإنهم على

علم بما يصدر منهم. وما من شيء مما ذكرناه في الصف الثاني المضاف علمه إلى الله تعالى - إلا<sup>١</sup> والاحتمال يدخله: هل هو عن عناية، أو لا عن عناية؟ إلا المعجزة والآية، فإنها عن عناية، ولا بد، لأنها لصدق الخبر، والمؤيدة كذلك. وما عدا هذين فينتلرق إليه الاحتمال كما ذكرنا.

ثم نرجع إلى ما تقضي به طريقنا أن خرق العادة في الأولياء لا يكون إلا لمن خرق العادة في نفسه، بإخراجها (أي إخراج نفسه) عن حكم ما تطعيه حقيقتها، وهو تصرفها في المباح، أو ما يلقي إليها الشيطان بالتزيين من إثبات الخطر، أو ترك الواجب. فمن خرق في نفسه هذه العادة، خرق الله له عادة في الكون بأمر يستي: كلاما على الخاطر، أو مشيا في الهواء، أو ما كان. وقد ذكرنا فصول هذه الكرامات، وبيننا مراتبها وما ينتجها، في كتاب: "مواقع النجوم" ما سبقنا إليه في علمنا، أعني إلى ترتيبه لا إلى علم ما فيه، وهو كتاب صحيح الطريق، عظيم الفائدة، صغير الحجم، يبنناه على المناسبة.

فإن المناسبة أصل وجود العالم، وخرق العوائد من العالم، وقد جعل الله آياته في العالم معتادة وغير معتادة. فالمعتادة لا يعتبرها إلا أهل الفهم عن الله خاصة، وما سواهم فلا علم لهم بإرادة الله فيها. وقد ملأ الله القرآن من الآيات المعتادة: من اختلاف الليل والنهار، ونزول الأمطار، وإخراج النبات، وجري<sup>٢</sup> الجوارى في البحر، واختلاف الألسنة والألوان، والحمام بالليل والنهار لابتغاء الفضل، وكل ما ذكر في القرآن أنه آية لقوم يعقلون، ويسمعون، ويفقهون، ويؤمنون، ويعلمون، ويعتقدون. ويتكبرون. ومع هذا كله فلا يرفع بذلك أحد من الناس رأسا إلا أهل الله، وهم أهل القرآن، خاصة الله.

وأما الآية الغير معتادة، وهي خرق العوائد، فهي التي تؤثر في نفوس العامة مثل: الزلازل، والرجفات، والكسوف، ونطق حيوان، ومشي- على ماء، واختراق هواء، وإعلام بكوائن في المستقبل تقع على حد ما أعلم، والكلام على الخواطر، والأكل من التكون، وإشباع القليل من الطعام الكثير من الناس. هذا تعتبره العامة خاصة.

ومتى لم يكن خرق العادة عن استقامة، أو منبهاً وابتاعاً على الرجوع إلى الله، ويرجع وليس له فيه تعقل، فهو مكر واستدراج من حيث لا يعلم. وهذا هو الكيد المتين: تحف الله مع المخالقات. وفيه برز عجيب للعارفين لولا ما في إذاعته من الضرر في العموم للكرامة. وما كل ما يُدرى يقال.

وليس خرق العوائد إلا أول مرة، فإذا عاد ثانية صار عادة، وأما في الحقيقة فالأمر جديد أبداً، وما تم ما يعود، فما تم خرق عادة، ولما هو أمر يظهر رتي<sup>١</sup> مثله لا عينه، فلم يقد، فما هو عادة، فلو عاد لكان عادة. وانحجب الناس عن هذه الحقيقة. وقد<sup>٢</sup> تهتك على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول. فالألوهة أوسع من أن تُعبد، ولكن الأمثال حجب على عين الغني الذين «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ» وهو وجود عين المثل الثاني «هُمْ غَافِلُونَ»<sup>٣</sup> «هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»<sup>٤</sup>. فالممكنات غير متناهية، والقدرة نافذة، والحق خلاق، فأين التكرار! إذ لا يعقل إلا بالإعادة، فالإعادة خرق العادة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والثانون ومائة

في معرفة مقام المعجزة

وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزة لاختلاف الحال

ما كان مُعْجَزَةً فَلَا سَبِيلَ إِلَى      ظُهُورِهِ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى الْأَبَدِ  
لَا فِي وَلِيٍّ وَلَا فِي غَيْرِهِ فَإِذَا      حَقَّقْتُ قَوْلِي فَلَا تَعْدِلْ عَنِ الرَّشِيدِ  
وَلَوْ تَحَدَّى بِهِ خَلْقٌ لَكُذِبَتْ      صَدَّقْتُ الْمُتَّكِمُ فِي الْأَذَى فِي التَّعْدِ  
لِلَّذَلِكَ اخْتَلَفَتْ فِي الْأَثْبَاءِ فَلَمْ      يَظْهَرْ لَهَا أَثَرٌ مِنْ يَغْدُ فِي أَحَدٍ

اختلف الناس فيما كان معجزة لنبى، هل يكون كرامة لولي أم لا؟ فالجمهور أجاز ذلك إلا الأستاذ أبا<sup>٢</sup> إسحق الاسفراييني فإنه منع من ذلك، وهو الصحيح عندنا. إلا أننا نشترط أمراً لم يذكره الأستاذ، وهو أن تقول: إلا إن قام الولي بذلك الأمر المعجز على تصديق النبي، لا على جهة الكرامة به، فهو واقع عندنا، بل قد شهدناه. فيظهر على الولي ما كان معجزة لنبى على ما قلناه. ولو تنبهت لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره، فإنه ما خرج عن بابه. فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لولي؟ وهذا ليس بكرامة لولي. إلا أن الذين أجازوا ذلك قالوا: بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها شتمت معجزة. وجوزوا أن الولي لو تحدى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة، والكاذب لو تحدى بها على كذبه، وهو صادق في أنه كاذب، فجاء أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب. فإن الفارق عندهم حاصل، وهو وجه يقال. والصحيح ما ذهب إليه الأستاذ، وهو الذي يعطيه اللبيل النظري، إلا أن يقول الرسول، في وقت تحديه، بالمنع في الوقت خاصة، أو في مدة حياته خاصة. فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه. وأما إن

١ في: «ما تم» والرجوع من سر.  
٢ الحرفان مضمحلان في ق، والآخر: الهبة.

٣ ص ٦٤

٤ (البروم: ٧)

٥ (ق: ١٥)

أطلقته فلا سبيل إلا ما قاله<sup>١</sup> الأستاذ. وهذا التضييل الذي ذكرناه يقتضيه البليل النظري للطاقنتين. على أننا ما رأينا أحدا انتبه إلى هذا، في علمنا، ولا ذكره، والله أعلم.

والإعجاز على ضربين: الضرب الواحد أن يأتي بأمر لا يكون مقدورا لبشر، ولا يقدر عليه إلا الله. وذلك عزيز، أعني الوصول إلى العلم به، كإحياء الموتى لا يقدر عليه إلا الله. ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي، في نفس الأمر، عزيز. فإنا رأينا عصا موسى ~~تتولد~~ حياة، ويعصي السحرة حيات، ولم تنرق العامة بين الحياتين. فلهدنا قلنا: إن الوصول إلى علم ذلك عزيز.

والضرب الآخر، وهو الذي يمكن أن يكون أقرب، وهو الضرب، فيدعي في ذلك: أن الذي هو مقدور لكم في العادة، إذا أثبت أننا به على صدق دعواي، فإن الذي أرساني بصرفكم عنه، فلا تقديرون على معارضته. فكل من في قدرته ذلك، يجد في نفسه العجز في ذلك الوقت، فلا يقدر على إثبات ما كان، قبل هذه الدعوى، يقدر (عليه)، وهذا أرفع للبئس من الأول. فهذا معنى الأمر المعجز.

ومع هذا فقد وقع، وعُرف أنه معجزة، وحصل العلم عند الناظر بصدق هذا الرسول، وما يُزكى (هذا الناظر) الإيمان به ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَا وَبَيْنَهُمْ خُتُومًا وَعُلُوا﴾<sup>٢</sup>. فنعلم أن الإيمان لا تعطيه إقامة البليل، بل هو نور إلهي يلقه الله في قلب من شاء من عباده. وقد يكون عقيب البليل، وقد لا يكون هناك دليل أصلا، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْزًا يَهْدِي بِهِ مَنِ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾<sup>٣</sup> فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

انتهى الجزء السادس عشر ومائة، يتلوه السابع عشر ومائة؛ الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات.

## الجزء السابع عشر ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

### الباب الثامن والثمانون ومائة

#### في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات

بِالصُّدُقِ رُؤْيَا الرِّجَالِ الصَّادِقِينَ وَمَنْ  
الصُّدُقِ بِالصُّدُوقِ الْفُضُولَى مَنَازِلَهُ  
هِيَ الْبُؤُوءُ إِلَّا أَنَّهَُا قَصْرَتْ  
إِنِّي زَانِثٌ مُسَيِّقًا لِلْهَوَى الْفُضُولَى  
فَمَا تَرَكْتُ لَهَا غَيْثًا وَلَا أَقْرَا  
يُصَاحِبُ الصُّدُقَ لَمْ تَضُقْ لَهُ رُؤْيَا  
وَصِدْقُهُ ضِدُّهُ بِالصُّدُوقِ الْبُؤُوءُ  
عَنْ نَسْخِ شَرْعٍ وَهَذَا رُؤْيَا غُلِيَا  
وَفِي تَيْبِيْنِي سَيْبٌ لِلْهَدَى دُنْيَا  
بِذَلِكَ الشَّيْبِ فِي الْآخِرَى وَفِي الدُّنْيَا

اعلم -أيُّك الله- أن للإنسان حالتين: حالة تستقى النوم وحالة تستقى اليقظة. وفي كلتا الحالتين قد جعل الله له إدراكا يدرك به الأشياء، تستقى تلك الإدراكات في اليقظة: حسًّا؛ وتستقى في النوم: حسًّا مشتركًا. فكل شيء تبصره في اليقظة يستقى: رؤية، وكل ما تبصره في النوم يستقى: رؤيا مقصورة<sup>١</sup>.

وجميع ما يدركه الإنسان في النوم هو ما ضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس. وهو على نوعين: إمَّا ما أدرك صورته في الحس، وإمَّا ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحس، لا بد من ذلك. فإن قصه شيء من إدراك الحواس في أصل خلقته، فلم يدرك في

١ السوان ص ٦٦، أما ص ٦٦ فيزيد  
٢ السلسلة ص ٦٧

٣ الفقه ضد الصدق، وهو الكذب

٤ ديار من الله

٥ ص ٦٧

٦ ق: تسى

٧ ق: مقصور

البيضة ذلك الأمر الذي فقد المعنى الحسي الذي يدركه به في أصل خلقته، فلا يدركه في النوم أبداً. فالأصل (هو) الحس، والإدراك به في البيضة والخيال تبع في ذلك. وقد يتقوى الأمر على بعض الناس فينبكون في البيضة<sup>١</sup> ما كانوا يدركونه في النوم، وذلك نادر، وهو لأهل هذا الطريق من نبي وولي، هكذا عرفناه.

فإذا علمت هذا فاعلم، أيضاً، أنَّ النبوة خطاب الله تعالى- أو كلام الله تعالى- كيفما شئت قلت، لمن شاء من عباده في هاتين الحالتين، من بيضة ومنام. وهذا الخطاب الإلهي المستق: نبوة، على ثلاثة أنواع. نوع يستق: وحياً. ونوع يُسمعه كلامه من وراء حجاب. ونوع بوساطة رسول؛ فيوحى ذلك الرسول من ملك أو بشر، بإذن الله، ما يشاء لمن أرسله إليه. وهو كلام الله؛ إذ كان هذا الرسول إما يترجم عن الله. كما قال تعالى: ﴿هُوَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾<sup>٢</sup>.

فالوحي منه (هو) ما يلقى به إلى قلوب عباده من غير واسطة، فأستعملهم في<sup>٣</sup> قلوبهم حديثاً لا يكيف سماعه، ولا يأخذه حدّ، ولا يحدّده خيال؛ ومع هذا يعقله، ولا يدري كيف جاء، ولا من أين جاء، ولا ما سببه. وقد يكلمه من وراء حجاب صورة ما يكلمه به، وقد يكون الحجاب بشرية، وقد يكون الحجاب كما كلم موسى من الشجرة ﴿وَمِنْ خِلَافِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾<sup>٤</sup> له. لأنه لو كلمه من الأيسر -الذي هو جهة قلبه- ربما التبس عليه بكلام نفسه. فجاءه الكلام من الجانب الذي لم يجز العادة أن تكلمه نفسه منه. وقد يكلمه بوساطة رسول من ملك، كقوله: ﴿يُنَزِّلُ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾<sup>٥</sup> يعني بالقرآن الذي هو كلام الله. وقد يكون بوساطة بشر، وهو قوله: ﴿فَأَجْزُهُ حَتَّى يَشْفَعَ كَلَامُ اللَّهِ﴾<sup>٦</sup> فأضاف الكلام إلى الله.

وما سمعته الصحابة، ولا هذا الأعرابي، إلا من لسان رسول الله ﷺ. وليست النبوة بأمر

زائد على الإخبار الإلهي بهذه الأقسام. والقرآن خبر الله. وهو النبوة كلها، لأنه الجامع لجميع ما أراد الله أن يخبر به عباده. وصح في الحديث أنه «من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه».

فإذا تقرر ما ذكرناه، فاعلم أن مبدأ الوحي (هي) الرؤيا. وهي لا تكون إلا في حال النوم. قالت عائشة في الحديث الصحيح: «أول ما ينبئ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصادقة؛ فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» وسبب ذلك صدقه ﷺ فإنه ثبت عنه أنه قال: «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً» فكان لا يحدث أحداً ﷺ بحديث عن تزوير يزوره في نفسه، بل يتحدث بما يدركه بإحدى قواه الحسية أو بأكملها. ما كان يحدث بالفرض، ولا يقول ما لم يكن، ولا ينطق في البيضة عن شيء يصوره في خياله مما لم ير لتلك الصورة بجملة عينا في الحس. فهذا سبب صدق رؤياه.

وإنما ينبئ الوحي بالرؤيا دون الحس، لأن المعاني المعقولة أقرب إلى الخيال منها إلى الحس، لأن الحس طرف أدنى، والمعنى طرف أعلى وألطف، والخيال بينهما. والوحي معنى. فإذا أراد المعنى أن ينزل إلى الحس فلا بد أن يعبر على حضرة الخيال قبل وصوله إلى الحس، والخيال من حقيقته أن يصور كل ما حصل عنده في صورة المحسوس، لا بد من ذلك. فإن كان ورود ذلك الوحي الإلهي في حال النوم سني: رؤيا، وإن كان في حال البيضة سني: تخيلاً؛ أي خيال إليه. فلهاذا ينبئ الوحي بالخيال.

ثم بعد ذلك انتقل الخيال إلى الملك من خارج. فكان يمثل له الملك رجلاً أو شخصاً من الأشخاص المذكورة بالحس. فقد ينفرد هذا الشخص المراد بذلك الوحي بإدراك هذا الملك، وقد يدركه الحاضرون معه، فيلقي على سمعه حديثاً ربه، وهو الوحي. وثارة ينزل على قلبه ﷺ فتأخذه البرحاء، وهو المعبر عنه بالحال، فإن الطبع لا يناسبه؛ فلذلك يشتد عليه، وينحرف له

١ ثابتة في الهاشمي بقل آخر

٢ ص ١٨

٣ "طرف- طرف" لها: "طرف- طرف" فالطرف الأول متصل في

٤ ص ٦٩

١ «والخيال تبع، البيضة» ثابتة في الهاشمي بقل آخر، مع إشارة التصويب

٢ [الفتوى: ٥١]

٣ ص ٦٨

٤ [ص: ٥٢]

٥ [الشعر: ١٩٢، ١٩٤]

٦ [النبوة: ٦]



مراج الشخص إلى أن يؤذي ما أوجب به إليه، ثم يُسرى عنه؛ فيخبر بما قيل له.

وهذا كله موجود في رجال الله من الأولياء. والذي اختص به النبي، من هذا، دون الولي (هو) الوحي بالتشريع؛ فلا يُشَرَّعُ إِلَّا للنبي، ولا يُشَرَّعُ إِلَّا رسول خاصة؛ فيحلل، ويحرم، ويبيح، ويأثم بجميع ضروب الوحي. والأولياء ليس لهم من هذا الأمر إِلَّا الإخبار بصحة ما جاء به هذا الرسول وتعيينه، حتى يكون هذا التابع على بصيرة فيما تعبد به ربه، على لسان هذا الرسول، إذ كان هذا الولي لم يدرك زمانه حتى يسمع منه كما سمع أصحابه. فصار هذا الولي، بهذا النوع من الخطاب، بمنزلة صاحب الذي سمع من لفظ رسول الله ﷺ ما شرع.

ولذلك جاء في القرآن: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾<sup>١</sup> وهم هؤلاء الذين ذكرناهم. فرب حديث صحيح، من طريق رواية الثقات، عندنا ليس بصحيح في نفس الأمر، فنأخذه على طريق غلبة الظن، لا على العلم. وهذه الطائفة التي ذكرناها تأخذ<sup>٢</sup> من هذا الطريق، فنكون من عدم صحة ذلك الخبر الصحيح عندنا على بصيرة أنه ليس بصحيح في نفس الأمر. وبالعكس، وهو أن يكون الحديث ضعيفا من أجل ضعف الطريق: من وضاع فيه، أو مُدْلسٌ - وهو في نفس الأمر صحيح، فتدرك هذه الطائفة صحته، فنكون فيه على بصيرة. فهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ وهم هؤلاء. فهم ورثة الأنبياء، لا شراكم في الخبر، وانفراد الأنبياء بالتشريع. قال تعالى: ﴿يَأْتِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فجاء به "من" وهي نكرة ﴿يُؤْتِيهِمُ الْوَحْيَ الْوَحْيَ الْوَحْيَ﴾<sup>٣</sup> فجاء بما ليس بشرع ولا حكم، بل بإنذار. فقد يكون الولي بشيرا ونذيرا ولكن لا يكون مشرعا؛ فإن الرسالة والنبوة بالتشريع قد انقطعت: فلا رسول بعده ولا نبي، أي لا مشرع ولا شريعة، فاعلم ذلك. فلنرجع إلى ما يؤثنا عليه.

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا

نبي». قال: فشق ذلك على الناس. فقال: لكن المبشرات. فقالوا: يا رسول الله؛ وما المبشرات؟ فقال: رؤيا المسلم، وهي جزء من أجزاء النبوة؛ هنا حديث حسن، صحيح، من حديث أنس بن مالك، حدثنا به أمام المقام بالحرم المكي الشريف تجاه الركن الباني الذي فيه الحجر الأسود، سنة<sup>١</sup> أربع وسبعمائة، شيخنا مكي بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي الهروي، قال: أخبرني أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي، وأبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياق، وأبو بكر بن أحمد بن أبي حاتم الفوزجي الناجر، قالوا: أخبرنا محمد بن عبد الجبار الجراسي، قال: أنا أبو العباس محمد بن أحمد الحبيبي، قال: أنا أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، قال: ثنا الحسن بن محمد الزعفراني، ثنا عفان بن مسلم، ثنا عبد الواحد، ثنا المختار بن فلفل، ثنا أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ، وذكر هذا الحديث. قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وحذيفة، وابن عباس، وأم كرز، فأخبر ﷺ: «أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة». فقد بقي للناس من النبوة هذا وغيره.

ومع هذا لا يطلق اسم النبوة، ولا النبي إِلَّا على المشرع خاصة. فخر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة، وما جهر النبوة التي ليس فيها هذا الوصف الخاص، وإن كان جهر الاسم. فتتأدب وتقف حيث وقف بعد علمنا بما قال، وما أطلق، وما جهر. فنكون على يقينة من أمرنا، وإذا علمت هذا، فلفظ:

لأن الرؤيا ثلاث: منها بشرى، وهي ما نحن بصده في هذا الباب. ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة<sup>٢</sup>، فيرقم في خياله، فإذا نام أدرك ذلك بالخش المشترك، لأنه تصوّر في يقظته فبقي مرتقبا في خياله، فإذا نام وانصرفت الحواس إلى خزنة الخيال؛ أبصرت ذلك. وسيأتي علم ذلك كله وصورته. والرؤيا الثالثة من الشيطان.

ورويانا، في هذا، حديثا صحيحا من حديث أبي عيسى الترمذي، قال: ثنا نصر بن علي، ثنا

١ ص ٧٠  
٢ ص ٧١  
٣ ص ٧٢

١ [يوسف: ١٠٨]  
٢ ص ٧٩  
٣ [غافر: ١٥]

عبد الوهاب الثقفي، ثنا أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» «ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، و«الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله - تعالى- ورؤيا من تحزين الشيطان، ورؤيا مما يحدث الرجل به نفسه. وإذا رأى أحداً ما يكره فليقم، وليبتل<sup>١</sup>، ولا يحدث به الناس» الحديث؛ وقال فيه: حديث صحيح. وفي حديث أبي قتادة عن رسول الله ﷺ: «إذا رأى أحداً شيئاً يكرهه فليبتل عن يساره ثلاث مرّات وليستغفر بالله من شرّها فإنّها لا تضرّه» وهو حديث حسن صحيح. وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «إن رؤيا المسلم على رجل طائر ما لم يحدث بها، فإذا حدث بها وقعت».

فاعلم أنّ الله مكلّم موكلاً بالرؤيا، يستقّي الروح، وهو دون الساء الدنيا، ويده صور الأجساد التي يدرك النائم فيها نفسه، وغيره، وصور ما يحدث من تلك الصور من الأكوان. فإذا نام الإنسان، أو كان صاحب غيبية، أو فناء، أو قوّة إدراك، لا تحجبه المحسوسات في يقظته عن إدراك ما يتبدّ هذا الملك من الصور؛ فيدرك هذا الشخص قوّته في يقظته، ما يدركه النائم في نومه.

وذلك أنّ اللطيفة الإنسانيّة تشتمل بقواها، من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها، الذي محلّه مقدّم الدماغ، فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المتصل، عن الإذن الإلهي ما شاء الحق أن يريّه هذا النائم، أو الغائب، أو الفاني، أو التوّى من المعاني، متجسّدة في الصور التي بيد هذا الملك. فمنها ما يتعلّق بالله، وما يوصف به من الأسماء. فيدرك الحق في صورة، أو القرآن، أو العلم، أو الرسول الذي هو على شريعته.

فهنا يحدث للرائي ثلاث مراتب أو إحداث. المرتبة الواحدة أن تكون الصورة المذكورة راجعة للعربي، بالنظر إلى منزلة ما من منازل، وصفاته التي ترجع إليه. فتلك رؤيا الأمر على ما هو عليه، بما يرجع إليه. والمرتبة الثانية أن تكون الصورة المرتبة راجعة إلى حال الرائي في نفسه.

١ رصمها في ذي القرب إلى، وليبتل  
٢ ص ٧١

والمرتبة الثالثة أن تكون الصورة المرتبة راجعة إلى الحقّ المشروع، والناموس الموضوع، أي ناموس كان، في تلك البقعة التي تروى تلك الصورة فيها في ولاة أمر ذلك الإقليم الثاقين بناموسه<sup>١</sup>. وما تمّ مرتبة رابعة سيّوى ما ذكرناه. فالأوّل، وهي رجوع الصورة إلى عين المرئي، فهي حسنة كاملة ولا بدّ؛ لا تنصف بشيء من التبع والتقص. والمرتبتان الباقيتان قد تظهر الصورة فيها بحسب الأحوال من الحسن والتبع والتقص والكمال.

فليتأمل إن كان من تلك الصورة خطاب؛ فيجب ما يكون الخطاب يكون حاله، ويقدّر ما يفهم منه في رؤياه. ولا يعول على التعبير في ذلك بعد الرجوع إلى عالم الحس، إلّا إن كان علماً بالتعبير، أو يسأل علماً بذلك. وليتأمل أيضاً حركته، أعني حركة الرائي مع تلك الصورة، من الأدب والاحترام أو غير ذلك. فإنّ حاله بحسب ما يصدر منه في معاملته لتلك الصورة، فإنّها صورة حقّ بكل وجه. وقد يشاهد الروح الذي بيده هذه الحضرة، وقد لا يشاهده. وما عدا هذه الصورة فليست إلّا من الشيطان إن كان فيه تحزين. أو بما يحدث المرء به نفسه في حال يقظته، فلا يعول على ما يرى من ذلك.

ومع هذا، وكونها لا يعول عليها؛ إذا عبرت كان لها حكم، ولا بدّ يحدث لها ذلك، من قوّة التعبير لا من نفسها. وهو أنّ الذي يعبرها، لا يعبرها حتى يصوّرها في خياله من المتكلم. فقد انتقلت تلك الصورة عن المحلّ الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان<sup>٢</sup>، إلى خيال العابر لها، وما هي له حديث نفس. فيحكم على صورة متحقّقة أرسمت في ذاته، فيظهر لها حكم أحسن حصول تلك الصورة في نفس العابر. كما جاء في قصّة يوسف مع الرجلين، وكان قد كذّب فيها صوّاره، فكان مما حدث به أنفسهم، فتخيّلوا من غير رؤيا، وهو أبعد في الأمر؛ إذ لو كان رؤيا، لكان أدخل في باب التعبير. فلما قصّاه على يوسف، حصل في خيال يوسف ﷺ صورة من ذلك، لم يكن يوسف حدّث بذلك نفسه، فصارت حقّاً في حقّ يوسف، وكأنّه هو

١ ص ٧١  
٢ ص ٧٢

الرائي الذي رأى تلك الرؤيا لذلك الرجل، وقاما له مقام الملك الذي بيده صور الرؤيا. فلما عرّ لها رؤياها، قالوا له: أردنا اختبارك، وما رأينا شيئا. فقال يوسف: «فقطي الأمر الذي فيه تشفقين»<sup>١</sup>. فخرج الأمر في الحس كما عرّ.

ثم إن الله تعالى- إذا رأى أحد رؤيا، فإن صاحبها له، فيها رآه، حفظ من الخير والشر، بحسب ما تقتضي رؤياه، أو يكون الحفظ في ناموس الوقت في ذلك الموضع. وأما في الصورة المربّعة فلا. فيصور الله ذاك الحفظ طائرًا، وهو ملك في صورة طائر. كما يخلق من الأعمال صورًا ملكية، روحانية، جسدية، برزخية. وإنما جعلها في صورة طائر، لأنه يقال: طار له سهمه بكذا. والطائر (هو) الحفظ. قال الله ﷻ: «قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ»<sup>٢</sup>. أي حفظكم وتضييكم معكم، من الخير والشر. ويجعل الرؤيا معلقة من رجل هذا الطائر، وهي عين الطائر. ولما كان الطائر إذا اختص شيئا من الصيد من الأرض إنما يأخذه برجله، لأنه لا يَد له، وجناحه لا يحسّكه له الأخذ به، فلذلك علّق الرؤيا برجله. فهي المعلقة، وهي عين الطائر.

فإذا عُرث سقطت لِمَا قيلت له، وعندما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا، فينعدم بسقوطها، ويتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا، فترجع صورة الرؤيا عين الحال، لا غير. فتلك الحال إما عرض، أو جوهر، أو نسبة من ولاية أو غيرها، هي عين صورة تلك الرؤيا، وذلك الطائر. ومنه خلقت هذه الحالة، ولا بدّ. سواء كانت جسما أو عرضا أو نسبة. أعني تلك الصورة: كما خلق آدم من تراب، ونحن من ماء مهيمن. حتى إذا دلّت الرؤيا على وجود ولد، فذلك الولد مخلوق، من عين تلك الرؤيا؛ خلق من تلك الرؤيا ماء في صلب أبيه. وإن كان الماء قد نزل في الرحم، فصوّرت فيه تلك الرؤيا ولما، فهو ولد رؤيا. وإن لم تتقدّم له رؤيا، فهو على أصل نشأته، كما هو سائر الأولاد. فاعلم ذلك، فإنه ستر عجيب،

وكشف صحيح.

وكل ولد يكون عن رؤيا عرى له تميزا على غيره، ويكون أقرب إلى الأرواح من غيره. إن جعلت بالك، هكذا تبصره. وكل مخلوق من حالة، أو عرض، أو نسبة من ولاية، أو غيرها- يكون عن رؤيا، يكون له تميز على من ليس عن رؤيا. وانظر ذلك في رؤيا آمنة أم رسول الله ﷺ يتد لك حصّة ما ذكرناه. فكان ﷺ عين رؤيا أمه، ظهرّت في ماء أبيه بتلك الصورة التي رآه أمه. ولذلك كثرت المرائي فيه ﷺ فتغير عن غيره. ولا يعرف ما قلناه إلا أهل العلم بصورة الكشف، وهو من أسرار الله في خلقه.

وإن أردت تأنيسا لما ذكرناه فانظر في علم الطبيعة، إذا توخمت المرأة -وهي حامل- على شيء، خرج الولد يشبه ذلك الشيء. وإذا نظّرت عند الجماع، أو تخيل الرجل صورة عند الوقاع وإزال الماء، يكون الولد على خلق صورة ما تخيل. ولذلك كانت الحكماء تأمر بتصوير صور الفضلاء من أكابر الحكماء- في الأماكن، بحيث تنظر إلى تلك الصورة المرأة عند الجماع، والرجل: فتتطبع في الخيال، فتورث في الطبيعة، فتخرج تلك القوة التي كانت عليها تلك الصورة، في الولد الذي يكون من ذلك الماء. وهو يستر عجيب في علم الطبيعة.

وانظر في تكوين عيسى ﷺ عن مشاهدة مريم جبريل في صورة بشر، كيف جمع بين كونه روحا يحيي الموتى، وبين كونه بشرا، إذا كان الروح به تحيا الأجسام الطبيعية. وأقوى من ذلك ما فعله السامري من قبضه أثر جبريل، لما علم أن الروح تصبغ<sup>٣</sup> الحياة حيث حلّ، فرى ما قبضه في العجل<sup>٤</sup>. فخار العجل بذلك الأثر المتقبض من وطء الروح. ولو رماه في شكل فريين ضهل، أو في شكل إنسان نطق. فإن الاستعداد ما ظهر بالحياة إنما كان للقابل.

ومن هنا تعرف صورة الظاهر في المظاهر، وإن المظاهر تعطي باستعدادها في الظاهر فيها ما يظهر به من الصور الحاملة والحصولة. ولهذا أظهر الله هذه الحكمة لتنف من ذلك على ما هو

١ رويها في في ثوب إلى: عين  
٢ يوسف: ٤١  
٣ ليس: ١٩  
٤ ص: ١٩  
٥ ق: ١٧

١ ص: ٧٣  
٢ ص: ٧٣  
٣ هكذا إشارة وكانت لشطب الكلمة

الأمر عليه. ثم لَنْ تسمية النبي ﷺ لها (أي للرؤيا): «بشرى» و«مبشرة» (إنما ذلك) لتأثيرها في بشرة الإنسان. فإن الصورة البشرية تتغير بما يرد عليها في باطنها مما تختبئه من صورة تبصرها أو كلمة تسمعا، إما بجزء أو فرح، فيظهر لذلك أثر في البشرة. لا بد من ذلك. فإنه حكم طبيعي أودعه الله في الطبيعة، فلا يكون إلا هكذا.

### مكة

لرؤيا مكان، ومحل، وحال، خالها النوم، وهو الغيبة عن المحسوسات الظاهرة الموجب للراحة، لأجل التعب الذي كانت عليه هذه النشأة في حال اليقظة من الحركة، وإن كان في هواها. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾<sup>١</sup> يقول: وجعلنا النوم لكم راحة تستريح به النفوس. وهو على قسمين: قسم انتقال، وفيه<sup>٢</sup> بعض راحة، أو ثيل غرض، أو زيادة تعب. والقسم الآخر: قسم راحة خاصة، وهو النوم الخالص الصحيح الذي ذكر الله أنه جعله راحة، لما تعب فيه هذه الآلات والجوارح والأعضاء البدنية في حال اليقظة. وجعل زمانه الليل، وإن وقع بالنيهار. كما جعل النهار للمعاش، وإن وقع بالليل، ولكن الحكم للغالب.

فإنما قسم الانتقال، فهو النوم الذي تكون معه الرؤيا. فتنتقل هذه الآلات من ظاهر المحسوس إلى باطنه، ليرى ما خُزِر في خزانة الخيال، الذي رُفِعَتْ إليه الحواس ما أخذه من المحسوسات، وما صورته القوة المصورة التي هي من بعض خدم هذه الخزانة، لترى هذه النفس الناطقة - التي ملكها الله هذه المدينة - ما استقر في خزانته. كما جرت العادة في الملوك إذا دخلوا خزانهم في أوقات خلواتهم ليطلعوا على ما فيها. وعلى قدر ما كمل لهذه النشأة من الآلات التي هي الجوارح، والخدام الذين هم القوى الحسية، يكون الاختزان. فتم خزانة كاملة؛ لكيال الحياة. وتم خزانة ناقصة؛ كالآلة فإنه لا تنتقل إلى خزانة خياله صور الألوان. والخرس لا تنتقل إلى خزانة الخيال صور الأصوات، ولا الحروف اللفظية. هذا كله إذا عدما في أصل نشأته، وأما إذا

طرات عليه هذه الآفات فلا. فإنه إذا انتقل بالنوم إلى باطن النشأة، ودخل الخزانة، وجد<sup>١</sup> صور الألوان التي اختزنها فيها قبل طرق الآفة، وكذلك كل ما أعطته قوة من قوى المحسوسات التي هم جبابرة هذه المملكة.

والله يحل في هذه الخزانة في صورة طبيعية بصفات طبيعية، مثل قوله ﷺ: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍ» وهو ما يراه النائم، في نومه، من المعاني في صور المحسوسات. لأن الخيال هذه حقيقة: أن يجسد ما ليس من شأنه أن يكون جسدا. وذلك لأن حضرته تعطي ذلك. وما تم في طبقات العالم من يعطي الأمر على ما هو عليه، يترى هذه الحضرة الخيالية، فإنها تجمع بين التقيضين، وفيها تظهر الحقائق على ما هي عليه. لأن الحق في الأمور أن يقول في كل أمر نراه أو ندركه، بأي قوة كان الإدراك: أن ذلك الذي أدركه: هو لا هو. كما قال: ﴿وَمَا زَيَّنْتَ إِذْ زَيَّنْتَ؟﴾<sup>٢</sup> فلا نشك في حال الرؤيا في الصورة التي تراها أنها عين ما قيل لك أنه هو، وما تشك في التعبير إذا استيقظت أنه ليس هو، ولا تشك في النظر الصحيح أن الأمر "هو"، لا هو. قيل لأبي سعيد الخزاز: "بم عرف الله؟ قال: جمعه بين الضدين". فكل عين مقصفة بالوجود من "هي، لا هي". فالعالم كله "هو، لا هو"، والحق الظاهر بالصورة "هو، لا هو". فهو المحمود الذي لا يتحد، والمرئي الذي لا يرى.

وما ظهر هذا الأمر إلا في هذه الحضرة الخيالية؛ في حال النوم، أو الغيبة عن ظاهر المحسوسات، بأي نوع كان. وهي في النوم أتم وجودا وأعمه، لأنه للعارفين والعامه. وحال الغيبة والفناء وهو وشبه ذلك ما عدا النوم - لا يكون للعامة في الإلهيات. فما أوجد الله شيئا من الكون على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه إلا هذه الحضرة. فلها الحكم العام في الطرفين، كما للممكن قبول التقيضين، فيكون له ذلك ذوقا. فإن الذي يستحيل عليه العدم - وإن كان له العلم بالعدم - لا يكون علما ذاتيا، وهو الذي يستحق ذوقا. بخلاف الممكن، فإن العدم له ذوق.

١ ص ٧٤  
٢ الأناجيل: ١٧  
ص ٧٥

والذي يستحيل عليه الوجود والعلم به، لا ذوق له في الوجود رأسا، والممكن له في الوجود ذوق. فأوجد الله هذه الحضرة الخيالية ليظهر فيها الأمر -الذي هو الأصل- على ما هو عليه.

فاعلم أن الظاهر في المظاهر، مظاهر الأعيان، هو الوجود الحق، و"أنه ما هو" لما ظهر به من الأشكال والنوعت التي أعيان الممكنات عليها، وجعل هذه الحضرة كالجسر بين الشطين للعبور عليه من هذا الشط إلى هذا الشط. فجعل النوم معبرا، وجعل المشي عليه عبورا. قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾<sup>١</sup>. وجعل إدراك ذلك في حالة تستريح راحة، وهي النوم، من حقيقة قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فأضاف العمل إليه، وذكر في الخلق أنه (خلقه) بيده، وبأيده، ويقول: ثُمَّ أَصْلَحْنَاهُ، وإن انقصف بالعمل، أنه لم يؤثر فيه تعب، فقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُؤْلُؤٍ﴾ وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ يَنْتِفِعْ بِخَلْقِهِ﴾<sup>٢</sup>. فن هذه الحقيقة ظهرت الأعمال العظيمة، المحرجة، المتعبة، في النوم الذي هو راحة البدن. أي الطبيعة مستريحة في هذه الحال من الحركات الحسية الظاهرة. فهذا هو العمل العظيم في راحة، من حيث لا يشعر أنه في راحة، ولا سببا إذا رأى في النوم أمورا هائلة مفزعة. فإذا استيقظ وجد الراحة، فعلم أنه كان في راحة من حيث لا يشعر. ومنهم من يعلم في النوم أنه في النوم، والناس فيه على طبقات. وإنما ستبين هذه الحالة بانتقال، لأن المعاني تنتقل من تجربتها عن المواد إلى لباس المواد: كتطور الحق في صور الأجسام، والعلم في صورة اللبث، وما أشبه ذلك.

والاستقلال الثاني: انتقال الحواس من الظاهر المحسوس إلى هذه الحضرة بالظاهر المحسوس، ولكن ما له في هذه الحضرة ثبوته الذي له في حضرة اليقظة، فإنه سريع التبديل في هذه الحضرة، كما يتبدل في اليقظة في صور مختلفة، في باطنه لا في ظاهره. فباطنه في اليقظة هي هذه الحضرة، وجعل الليل لباسا لها، فإن الليل لا يعطي الناظر في نظره سيوى نفسه. فهو يُدْرِك

ولا يُدْرِك به، فإنه غيب وظلمة، والغيب والظلمة يُدْرِكَان ولا يُدْرِكُ بهما. والضوء يُدْرِكُ ويُدْرِكُ به، وهو حال اليقظة. فلها تعبر الرؤيا، ولا يعبر ما أدركه الحس.

فإذا ارتقى الإنسان في درج المعرفة<sup>١</sup> علم أنه نائم في حال اليقظة المعهودة، وأن الأمر الذي هو فيه (هو) رؤيا: إيمانا وكشفا. ولهذا ذكر الله أمورا واقعة في ظاهر الحس، وقال: ﴿فَاغْتَبِرُوا﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾<sup>٣</sup> أي جوزوا واعبروا عما ظهر لكم من ذلك، إلى علم ما بطن به، وما جاء له. قال الله: ﴿النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا قَامُوا فَتَبَايَعُوا﴾ ولكن لا يشعرون. ولهذا قلنا: "إيمانا". وقد ذكرنا هذا المقام مستوفى في "باب المعرفة" من هذا الكتاب، وقد تقدم، وهو الباب السابع والسبعون ومائة.

فالوجود كله نوم، ويقظة كله نوم. فالوجود كله راحة، والراحة رحمة، فوسعت كل شيء: فالإله المبال. يقول الملائكة لله: ﴿وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وهذا سر إن بحثت عليه، انتهيت إليه. وهو رحمة بالأسماء الحسنى، في ظهور آثارها؛ فنتهى علمه، منتهى رحمة<sup>٤</sup>.

ثم ترجع، وأقول: وإن حصل في الطريق تعب، فهو تعب في راحة: كالأجير يحمل التعب، أو يستلذه لما يكون في نفسه من راحة الأجرة التي لأجل حصولها غل؛ فيجبهه عن التعب، وجود راحة الأجرة. فإذا قبضها، دخل في راحة النوم بالليل، فركدت جوارحه عن الحركة، فوجد الراحة. فانتقل من راحة الأجرة، إلى راحة النوم.

فعل التحقيق: إن صور العالم الحق من الاسم "الباطن" (هي) صور الرؤيا للنائم، والتعبير فيها كون تلك الصور أحواله، فليس غيره. كما أن صور الرؤيا (هي) أحوال الرائي<sup>٥</sup> غيره، فما رأى إلا نفسه. فهذا هو قوله أنه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وهو

١ ص ٧٦  
٢ الفجر: ٢٠  
٣ آل عمران: ١٣  
٤ غافر: ٧٠  
٥ بمعنى: رحمة<sup>٥</sup> فاته في الهامش علم آخر، مع إشارة التصويب  
٦ ص ٧٦

١ صحتها قريب من معتبرا  
٢ يوسف: ٤٣  
٣ ص ٧٥  
٤ آل: ٢٨  
٥ الأناضل: ٢٣

عنه، وهو قوله في حق العارفين: ﴿وَيَتَلَكَّسُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْقَائِمُ﴾<sup>١</sup> أي الظاهر، فهو الواحد الكثير.

فإن اعتبر الرؤيا، يرى أمرا هائلا، ويتبين له ما لا يدركه من غير هذا الوجه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح في أصحابه سألهم: «هل رأى أحد منكم رؤيا؟» لأنها نبوة، فكان يحب أن يشهدها في أمته. والناس اليوم في غاية الجهل بهذه المرتبة التي كان رسول الله ﷺ يعني بها ويسأل كل يوم عنها. والجهلاء في هذا الزمان إذا سمعوا بأمر وقع في النوم؛ لم يرفعوا به رأسا، وقالوا: بالملمات يريد أن يحكم؛ هذا خيال وما هي؛ فهي إلا الرؤيا. فيستهونوا بالرأي إذا اعتمد عليها. وهذا كله لجهله (أي هذا المستهون) بمقامها، ومحملها بأنه في يقظته وتصرفه (إنما هو) في رؤيا، وفي منامه (هو أيضا) في رؤيا في رؤيا؛ فهو كمن يرى أنه استيقظ في نومه، وهو في نومه<sup>٢</sup>. وهو قوله ﷺ: «الناس نيام» فما أعجب الأخبار النبوية! لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه، وعظمت ما استهونه العقل القاصر، فإنه ما صدر إلا من عظم: وهو الحق. فهذا معنى قولنا في التقسيم أنه: قسم الانتقال.

وأما القسم الآخر من النوم، فهو قسم الراحة. وهو النوم الذي لا<sup>٣</sup> تجزى فيه رؤيا، فهو مجرد الراحة البدنية لا غير. فهذا هو حال الرؤيا. وبقي معرفة المكان والخل.

فأما الخلق: فهو هذه النشأة العنصرية، لا يكون للرؤيا محل غيرها. فليس للملك رؤيا، وإنما ذلك للنشأة العنصرية الحيوانية خاصة. ومحملها في العلم الإلهي: الاستحالات في صور التجلي. فكل ما نحن فيه (إنما هو) رؤيا الحق في راحة ارتفاع الإعياء والتعب، لا غير.

وأما المكان: فهو ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، وفي الآخرة ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة. وذلك لأن النوم قد يكون في حتم في أوقات، ولا سيما في المؤمنين من أهل الكبار.

وما فوق فلك الكواكب فلا نوم، وأعني به هذا النوم التكن المعروف في الغرف.

١ [النور: ٢٥]  
٢ وهو في نومه<sup>٢</sup> ثابتة بين السطين فلم آخر  
٣ ص ٧٧

وأما الذي ذهبنا إليه، أولا، في معرفة حال النوم، فذلك أمر آخر قد يتناه. وصورة مكانه هكذا. فانظر إلى ما صورناه في الهامش، وهو هذا. هنا صورة مكان الرؤيا، وهو يشبه بالقرن، وهو الشؤور: أعلاه واسع، وأسفله ضيق مقلوب النشاء.

فإن الذي يلي الرأس منه هو الأعلى، وهو الأوسع. والذي هو الأضيق منه هو الأسفل، وهو الذي ينفذ عن الأصل. فذلك القرن (هو) مكان الرؤيا. فإذا خرج عن هذا الشؤور خرج عن مكان الرؤيا المعلومة في الغرف؛ فلا ترى بعد<sup>١</sup> هنا رؤيا: لأنه لا تقوم به صفة نوم، فهو في راحة الأبد.

وهذا القدر كاف فيما نرومه من التعريف بمقام الرؤيا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>. والذي سكتنا عنه عظيم، لأن الفكر يعجز عن تصوّره من أكثر الناس. ﴿وَلِكُلِّ أَكْثَرِ النَّاسِ لَا يَفْقَهُونَ﴾<sup>٣</sup>. كما أن ﴿أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٤</sup>. وإلى العلم يرجع الفقه والعقل في قوله: ﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾<sup>٥</sup> و﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾<sup>٦</sup>.

انتهى الجزء السابع عشر ومائة، يتلوه في الثامن عشر ومائة: أبواب الأحوال الباب التاسع والعاشر ومائة في السالك والسلوك.

١ ص ٧٧  
٢ [الأعراف: ٤]  
٣ [الأعراف: ١٨٧]  
٤ [هود: ١٧]  
٥ [الأعراف: ١٧٩]  
٦ [البقرة: ١٠٣]

## الجزء الثامن عشر ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

(الفصل الثالث: أبواب الأحوال)

الباب التاسع والثمانون ومائة

في السالك والسلوك

إِنَّ السَّالِكَ هُوَ الطَّرِيقُ الْأَوَّلُ فَإِذَا اسْتَقْبَلَتْ فَأَنْتَ فِيهِ السَّالِكُ  
اشْتَقَى مِنْ سَيْلِكَ اللَّائِي لَقَطُهُ غَسَامَةُ غَضَبِ الْمَضَارِبِ بِإِيكَ  
لَا تَتَعَنَّاكَ عَنِ السَّالُوكِ مُضَائِقُ مِنْ خَلْفِهِمْ أَرَايَكَ وَذَرَايَكَ<sup>٣</sup>  
لَا تَسْلُكُنَّ لِغَايَةٍ وَنَهَائَةٍ طَرَفُ الْخَالِ بِشَيْئِهَا فَإِيكَ

اعلم - وقتك الله - أنَّ السلوك (هو) انتقالٌ من منزل عبادة إلى منزل عبادة؛ بالمعنى، وانتقال  
بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة إلى الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله؛  
بفعل وتترك. فحين فعل إلى فعل، أو من ترك إلى ترك، أو من فعل إلى ترك، أو من ترك إلى  
فعل. وما<sup>٤</sup> ثم خامس للصورة، وانتقال بالعلم: من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن محل  
إلى محل، ومن نفس إلى نفس.

والمنقول هو السالك، وهو صاحب مجاهدات بدنية، ورياضات نفسية. قد أخذ نفسه  
بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من الغذاء الذي يكون به قوام  
مراجعتها واعتدالها، ولا يلتفت إلى جوع العادة والراحة المعتادة؛ فإنَّ الله ما كلف نفساً إلا  
وسعها؛ فإذا بذلت الوسع في طاعة الله لم تقم عليها حجة. غير أنَّ السالكين، في سلوكهم، على

أربعة أقسام: منهم سالك يسلك برته، وسالك يسلك بنفسه، وسالك يسلك بالجموع، وسالك  
لا سالك. فيتنوع السلوك بحسب قصد السالك، وربته في العلم بالله.

فأما السالك الذي يسلك برته: فهو الذي "يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه"، فإنَّ عينه  
ثابتة. ولهذا أعاد الضمير عليه لوجوده، في قوله: «كث سمعه» فهذه "الهاء" هي عينك الذي  
الحق سمعها وبصرها. وما سلكت إلا بهذه القوى. وهذه القوى قد أخبر الحق أنَّه لما أحسبك كان  
سمكاً وبصرك، فهو قوأك. فيه سلكت في طاعته التي أمرك بأن تعمل نفسك فيها، وتُحلي  
ذاتك بها. وهي زينة الله، وهو سبحانه - الجميل، والزينة<sup>١</sup> جمال. فهو جمال هذا السالك؛  
فزيته ربه؛ فيه يسمع، وبه يبصر، وبه يسلك، ولا مانع من ذلك. ولهذا قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ  
زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾<sup>٢</sup> لَمَّا أحسبهم، حين تنزوا إليه بنوافل الخيرات زينتهم به؛ فكان قواهم  
التي سلکوا بها ما كلّفهم من الأعمال. وهو قوله: ﴿وَأَيُّكَ تَشْتَوِي﴾<sup>٣</sup> وهي كلمة تطلبها المجازاة؛  
فاستعانوا بالله على عبادته بأن كان قواهم.

كما أنه بوجود أعيانهم وإن كان وجودهم قد استفادوه منه - لم يتمكن خلق الأعمال - التي هي  
محاب الله - إلا في وجود أعيانهم؛ فحصل لئسب ضرب من الإعانة على إيجاد الأعمال التي لا تقوم  
بنفسها، فلما عملوا بها - وما زالوا يطلبون الاستعانة منه على ذلك جزاء وفاقاً - أعانهم بنفسه،  
بأن قال لهم: «بي تسمعون ويتصرون ويتطشون» وغير ذلك من القوى التي هم عليها، ليست  
غير الحق، بإخبار الحق، والناس في عماية لا يعرفون من هذه صورته، فكثيراً ما يُسيئون  
الأدب على من هذه صفته، فتكون إساءة ذلك الأدب مع الله.

فلا احتياطٌ تعظم عباد الله، فإنه ما من شخص إلا ويمكن أن يكون هو ذلك العبد؛ فإنَّ  
الأمر غيب ما هو محسوس حتى تتغير، إلا عند أهله. فوجب مراعاة كل مؤمن، على كل  
مكلف، فإنه إذا فعل ذلك<sup>٤</sup> أحرز الأمر واستبرأ لنفسه، ولا يقال له: لم فعلت كذا؟ فإنه قصد

١ ص ٨٠  
٢ [الأعراف: ٣٢]  
٣ ص ٨٠

١ النوران ص ٧٨، أما ص ٧٨ فيضاه

٢ البسطة ص ٧٩

٣ البراءة: الشط، جمع بساط

٤ الحروف العسبة خمسة

٥ الطرف: إطلاق الشيء على منته، ومنه: إطلاق الجفن على الجفن

٦ ص ٧٩

جميل. فإن وافق محله، وإلا فقد وثق الأمر حقه، لتصدده احترام الجنب الإلهي، لما دخل في المسألة من الإمكان لكل شخص شخص. وهذا لا يكون إلا للأدباء من أهل الله.

والقسم الآخر: السالك بنفسه. وهو المتقرب إلى ربه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات، الموجبتان لمحبة الحق. من أتى بها لتحصيل المحبتين، فهو يجهد فيما كلفه الحق، وي بذل استطاعته وقوته فيما أمره به ربه ونهاه عن عبادة ربه في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾<sup>١</sup> و﴿وَاللَّهُ اللَّهُ حَقُّ تَقَاتِهِ وَلَا تَوَيْتُ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>٢</sup>. وإن كانوا قد سمعوا هذا الخبر الإلهي، واعتقدوه إيماناً به، ولكن ما حصل لهم هذا ذوقاً: فيكون الحق قوامهم. فهم سالكون بنفسهم في جميع مراتب السلوك: من حال، وعمل، ومقام، واسم، وتجل، وما يصح فيه الانتقال من أمر إلى أمر. وهذا هو سلوك الأدباء من أهل الله.

وذلك أن الله كلف عباده، فعملوا أن تم حقيقة تقتضي أن تكون المخاطبة بالتكليف، وما تم إلا هم، فيعلمون أنهم المرادون؛ وإن لم يتبع عندهم بأي حقيقة توجه عليهم الخطاب. فيسلكون بنفسهم في العوم، مع علمهم بأن الأمر لا بد فيه من نسبة خاصة<sup>٣</sup>، أو عين موجودة تستحق التكليف. فيبذلون الجهد ويوفون بالعقود، وإن حملوا المتصور، إلى أن يفتح الله لهم كما فتح لمن سلك برهته.

وأما السالك بالجميع، فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه وبصره، وعلم سلوكه أولاً بنفسه على الجملة، من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه، وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع، ورأى ثبوت هذا الضمير، وعاین على من عاد: فعمل أن نفسه وعينه هي السميعة بالله، والناظرة بالله، والمتحركة بالله، والساکة بالله؛ وأنها المخاطبة بالسلوك والانتقال. فشكك بالجميع.

وأما القسم الرابع، وهو سالك لا سالك. فهو أنه رأى نفسه لم تستقل بالسلوك ما لم يكن

الحق صفة لها، ولا تستقل الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلف موجودة، ويكون كالحق لها؛ فيبدو له أنه سالك بالجميع. فإذا تبين أن بالجميع ظهر السلوك، بأن له أن المظهر لا وجود له عيناً، وأن الظاهر يتحدد بحكم استعداد المظهر، ورأى الحق يقول: ﴿وَمَا زَيْتُ إِذْ زَيْتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>٤</sup> وكذلك لو قال: "وما رمى" لصح، كما صح في الطرف الأول. فمن وقف على هذا العلم من نفسه، علم أنه سالك لا سالك.

ثم اعلم أن السالكين الذين ذكرناهم<sup>٥</sup> على مراتب. فبهم السالك منه إليه. ومنهم السالك منه إليه فيه. ومنهم السالك منه إليه فيه به. ومنهم السالك منه لا فيه ولا إليه. ومنهم السالك إليه لا منه ولا فيه. ومنهم السالك: لا منه، ولا إليه، ولا فيه، وهو موصوف بالسلوك، وبأنه سالك. ومنهم السالك من غير سفر. ومنهم السالك المسافر. وهو في الباب الذي يلي هذا الباب. فكل مسافر سالك، وما كل سالك مسافر. كما سنذكره إن شاء الله- بعد هذا الباب في باب المسافر. وأنواع السلوك كثيرة، وما ذكرنا منها إلا القليل.

فأما السالك منه إليه: فهو المنتقل من تجل إلى تجل.

وأما السالك إليه منه فيه: فهو السالك من اسم إلهي، إلى اسم إلهي، في اسم إلهي.

وأما السالك منه إليه فيه به: فهو السالك باسم إلهي، من اسم، إلى اسم، في اسم.

وأما السالك منه، لا فيه، ولا إليه: فهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون.

وأما السالك إليه، لا منه، ولا فيه: فهو الفائر إليه في الكون من الكون؛ كمرار موسى

الغوري.

وأما السالك لا منه، ولا فيه، ولا إليه: فهو المنتقل في الأفعال الصالحة من الدنيا إلى

الآخرة، وهم الزهاد: غير العارفين.



وكل ما ذكرناه قد يكون على التقسيم الذي تقدم في حرف الباء؛ من أنه سلك برّيه، أو بنفسه، إلى نهاية التقسيم فيه.

وللسلوك مراتب<sup>١</sup> وأسرار يطول النظر فيها، ويخرجنا عن المتصود في هذا الكتاب من الاقتصاد، والاعتصار على الضروري من العلم الذي يحتاج إليه أهل طريق الله، أن يُثبت لهم من فُيِّح عليه به، من أمثالنا. وهذا الكتاب مع طوله واتساعه وكثرة فصوله وأبوابه، ما استوفينا فيه خاطرا واحدا من خواطرنا في الطريق، فكيف الطريق؟! ولا أخللنا بشيء من الأصول التي يعول عليها في الطريق، فخصناها مختصرة العبارة بين إيماء وإيضاح.

## الباب التسعون ومائة

### في معرفة المسافر

وهو الذي أسفر له سلوكه عن أمور مقصودة له وغير مقصودة؛

وهو مسافر بالفكر والعمل والاعتقاد

إِلَى أَيْنَ أَوْ مِنْ أَيْنَ أَنْتَ مُسَافِرٌ      وَذَلِكَ لَعَسَ اللَّهُ أَمْسَرَ يُسَافِرُ  
قَضِيَّةً مَعْقُولَ اللَّيْلِ وَسُزْعَةً      فَلَا تَكُ مِنْ لِبَالِهِ يُسَافِرُ  
وَلَا تَحْلِيهِ مِنْ كُلِّ كَوْنٍ فَائِئَةً      هُوَ الْغَيْثُ، إِلَّا أَنَّهُ الْغَبْدُ حَائِرُ  
فَتَيِّهْ مُسَافِرٌ لَا إِلَيْهِ وَلَا تَكُنْ      تَحُولًا فَكَمْ عَقْلٌ عَلَيْهِ يُسَافِرُ

اعلم -أيها الله- أن المسافر في طريق الله رجلان: مسافر بفكره في المعقولات والاعتبارات، ومسافر بالأفعال وهم أصحاب التعملات. فمن أسفر له طريقه عن شيء فهو مسافر، ويجب عليه قصر الصلاة على الله، وهو مخير في الصوم. ومن لم يسفر له طريقه عن شيء فهو مسالك متصرف في طرق مدينته وشوارعها، غير مسافر؛ فليصم؛ وليتم صلاته. فلنذكر حالة المسافر في الطريق. والله المؤيد والموفق -إن شاء الله-.

المسافر (هو) من سافر بفكره في طلب الآيات والدلالات على وجود صانعه، فلم يجد في سفره دليلا على ذلك سيوى إمكانه. ومعنى إمكانه هو أن ينسب إليه وإلى جميع العالم الوجود؛ فيقبله، أو العدم؛ فيقبله. فإذا تساوى في حقه الأمران؛ لم تكن نسبة الوجود إليه من حيث ذاته بأولى من نسبة العدم؛ فافتقر إلى وجود المرجح الذي رجح له أحد الوصفين على الآخر. فلما وصل إلى هذا المنزل، وقطع هذه المنهلة، وأسفرت له عن وجود مرجحه؛ أحدث سفرا<sup>٢</sup>

١ ص ٨٢  
٢ ق: فوق اللام ضمنا، ونحوه كسرة  
٣ ص ٨٣

آخر في علم ما ينبغي لهذا الصانع الذي أوجده. فأسفر له الليل على انفراده بصفات التنزيه: تنزيه ما هو عليه هذا الممكن من الافتقار، وأن هذا المرجح واجب الوجود لنفسه، لا يجوز عليه ما جاز على هذا الممكن.

ثم انتقل مسافرا إلى منزلة أخرى، فأسفر له عن أن هذا الواجب الوجود لنفسه يستحيل عليه العدم، لثبوت يقينه، وأنه من ثبت يقينه استحالة عدمه. لأنه لو كان عدمه لنفسه لكان واجب الوجود لنفسه، ولو انعدم بمعدم فلا بد أن يكون ذلك المعدم له: وجودا أو عدما. محال أن يكون عدما؛ فبقي أن يكون وجودا. وإذا كان وجودا، فلا بد أن يكون المعدم شرطا أو ضدا، وأن كل واحد من هذين إما أن يكون واجب الوجود أيضا لنفسه. فمن المحال وجود هذا الذي دلّ الليل على وجوب وجوده لنفسه. ثم يساق الليل على مساق الأدلة في المقولات.

ثم يسافر في منزلة أخرى إلى أن ينبغي عنه كل ما يدلّ على حدوثه، فيحيل أن يكون هذا المرجح جوهرًا متجيزًا، أو جسما، أو عرضا، أو في محضة.

ثم يسافر في علم توحيد وجود العالم، وبقائه، وصلاحه. إذ لو كان معه إله آخر لم يوجد العالم على تقدير الاتفاق والاختلاف، كما يعطيه النظر.

ثم ينتقل مسافرا أيضا إلى منزلة تعطيه العلم بما يجب لهذا المرجح، من العلم بما أوجده وخالقه، والإرادة لذلك وتفوضها، وعدم قصورها، وعموم تعلق قدرته بإيجاد هذا الممكن، وحياة هذا المرجح؛ لأنها الشرط في ثبوت هذه النعوت له، وإثبات صفات الكمال: من الكلام، والسمع، والبصر، بأنه لو لم يكن على ذلك لكان مؤوفا: لأن القابل لأحد الضتين إذا عري عن أحدهما، لم يعر عن الآخر.

فإذا عرف هذا، سافر إلى منزلة أخرى؛ يعلم منها، وتسفر له عن إمكان بعثة الرسل.

ثم يسافر فيعلم أنه قد بعث (الله) رسلا، وأقام لهم الدلالة على صدقهم فيما ادّعوه من أنه

بهم. ولذا تقرّر هذا، وكان هو من بعث إليه هذا الرسول؛ فأمن به، وصدقه، واتبعه فيما رسم له، حتى أحبه الله: فكشف له عن قلبه، وطالع عجائب الملكوت، وانتشش في جوهر نفسه جميع ما في العالم، وفرّ إلى الله مسافرا من كل ما يبعده منه ويحجبه عنه، إلى أن رآه في كل شيء. فلما رآه في كل شيء؛ أراد أن يلقى عصا التيسير، ويزيل عنه اسم المسافر. فعزّفه ربه أن الأمر لا نهاية له: لا دنيا ولا آخرة، وأتاك لا تزال مسافرا كما أنت على حالك، لا يستقر بك قرار، كما لم تزل تسافر من وجود إلى وجود في أطوار العالم إلى حضرة: «الشيء بتركه»<sup>١</sup>.

ثم لم تزل تنقل من منزلة إلى منزلة، إلى أن نزلت في هذا الجسم الغريب العنصري: فيسافرت به كل يوم وليلة؛ تقطع منازل من عرك، إلى منزلة تسقى: الموت.

ثم لا تزال مسافرا تقطع منازل البرازخ إلى أن تنتهي إلى<sup>٢</sup> منزلة تسقى: البعث. فترك مركبا شريفا يحملك إلى دار سعادتك؛ فلا تزال فيها تتردد مسافرا بينها وبين كتيب المسك الأبيض إلى ما لا نهاية له. هذا سفرك بهيكلك<sup>٣</sup>.

وأما في المعارف فمثل ذلك. وكذلك لا تزال مسافرا بالأعمال البدنية والأفاس، من عمل إلى عمل ما دام التكليف. فإذا انتهت مدة التكليف فلا تزال مسافرا سفرا ذاتيا، تعبد لذاته لا بأمره: «شَيْئَانِ اللَّيْلِ أُسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا»<sup>٤</sup> فسافر به «وَمِنَ الْمُتَسَوِّدِ الْخَزَامِ إِلَى الْمُشْجِدِ الْأَفْصَى»<sup>٥</sup> ليريه من آياته. وقد ذكرنا هذا السفر في جزئه لنا سقينا: «الإسفار عن نتائج الأسفار»<sup>٦</sup>. وقال تعالى: «وَأَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟»<sup>٧</sup> وقال: «وَأَلَمْ يَنْظُرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا؟»<sup>٨</sup> «وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ»<sup>٩</sup> فهذا معنى المسافر.

١ الأعراف: ١٧٢  
٢ ص ٨٤

٣ مكتوب فيها بلم آخر: «مع» وبتاليها في الهامش: «بلك» وبجانبها «مع»

٤ الإسراء: ١١

٥ الأعراف: ١٨٥

٦ الروم: ٩

٧ البقرة: ٢٥٤

## الباب الحادي والتسعون ومائة

### في معرفة السفر والطريق

وهو توجه القلب إلى الله بالذكر عن مراسم الشرع العزائم لا بالرخص ما دام مسافرا

توجه القلب بالأذكار مُزَجَّلاً  
على التَّحْقِيقِ إِنَّ الْقَلْبَ فِي سَفَرٍ  
وَكُلُّ مُقَصِّبٍ بِالشَّيْرِ زَاخِئٌ  
الرَّبُّ يَنْزِلُ مِنْ عَرْشِ إِلَى قَلْبِكَ  
إِلَيْكَ وَهَذَكَ ذُنُوقَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ  
عَلَى مَحَبَّتِهِ فِينَا، وَصُورَتُهُ  
وَأَنْتَ حَقٌّ، وَذَلِكَ الْحَقُّ أَنْزَلَهُ

عَلَى مَرَامِيسِ دِينِ اللَّهِ غُنُوقاً  
غَزْماً وَفِيهِ ذَلَالَاتٌ وَتَرْفَاقُ  
مَعْدُومَةُ الْغَيْنِ وَالْأَخْوَالُ سُطْلَانُ  
أَذَى أَتَاكَ بِهِ وَخَيٌّ وَفَرْقَانُ  
وَفِي تَرْكِهِ لِلْكَوْنِ بَيِّنَانُ  
تَدْعُوهُ مِنِّي، فَلَا تَجْجِبْكَ إِنْسَانُ  
فِي مَظْهَرٍ فَيَنْتَهَ فِيهِ أَزْكَانُ

اعلم -أيُّدكَ الله- أن السفر (هو) حالُّ المسافر. والطريق هو ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف؛ لأنَّ في المعارف والأحوال: الإسفار عن أخلاق المسافرين، ومراتب العالم، ومنازل الأسهاء والحقائق. ولهذا استحقَّتْ هذا القلب. وقد مشى الكلام في السالك والسلوك بما قد وقعت عليه.

والإنسان، لتما كان يجمع العالم، ونسخة الحضرة الإلهية، التي هي: ذات، وصفات، وأفعال، احتاج إلى مُطَرِّقٍ يَطْرُقُ له السلوك عليها والسفر فيها، ليرى الجائبات ويتقن العلوم والأسرار؛ فإنه سفرٌ تجارة. فكان المَطْرُقُ (هو) الشارع، والطريق المطرقة (هي) الشريعة. فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة. فتم سفر بحق، وسفر بخلق. فالسفر بالحق على نوعين: سفر ذات، وسفر صفة. والإنسان الكامل يسافر هذه الأسفار كلها: فيسافر بره عن كشف إلهي،

ومعجبة محققة؛ يكون فيها مع الحق كما هو الحق معنا أنها كذا. وقد عتق سبحانه- لنفسه أماكن كما يليق بجلاله، ووصف نفسه بتردده فيها.

فإذا كان العبد معه، سافر بسفره؛ فيسفر له أنه هو، كما أسفر له أنه ليس هو. فالسفر الرتاني من العاء إلى العرش، فيظهر في العرش بالاسم الرحمن. ثم ينزل معه بالاسم الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا. ثم ينزل بالاسم الإله إلى الأرض. ثم يصحبه بالهوية مع كل واحد من الكون. ثم يسافر معه بالصحبة في سفر الكون. ثم يتخلف معه بالخلافة في الأهل. ثم يسافر صفة القرآن في سفره، من كونه صفة الله، إلى السماء الدنيا، ثم يصحبه في سفره ثلاثاً وعشرين سنة. ثم يصحب الأساء الإلهية في سفرها في الكون. ثم يصحبه الكون في سفره من العدم إلى الوجود.

ثم يصحب الأنبياء في سفرهم؛ فيصحب آدم في سفره من الجنة إلى الأرض، ثم يصحبه في سفره في سبعةائة عُمَرَة وثلاثمائة حُجَّة. ثم يصحب إدريس في سفره إلى المكان العلي. ثم يصحب نوحاً في سفره في سفينة نجاة إلى الجودي. ثم يصحب إبراهيم في جميع أسفاره. وكذلك كل نبي ومَلَك: كاسفار جبريل إلى كل نبي ورسول، وكسفر ميكايل والملائكة بالعروج والهبوط، وسفر السجّاحين منهم. وسفر الكواكب في سيرها، وسفر الأفلاك في حركاتها، وسفر العناصر في استجلائها، وسفر التجلي في صورته؛ إلى أن يقف على حقائق هذا كله، ذوقاً من نفسه، لا يرتاب ولا يشك، ويجزئ من ذاته في كل سفر ما يناسب صاحب ذلك السفر من حق وخلق. فهذا هو سفر العارفين، وطريق العلماء بالله، الراغبين.

## الباب الثاني والتسعون ومائة

### في معرفة الحال

الحالُ ما يَهَبُ الرحمنُ مِنْ مَنَحٍ  
عنايةً منه لا كَسَبٍ ولا طَلَبٍ  
تَقَرُّ الوُضُفُ بِرَهاً عَلَيْهِ، فَكُنْ  
عَلَى ثِيَابٍ، فَلِمَ الْحَالُ تَتَقَلَّبُ  
ولا تُسْأَلُ إِنْ الْحَالُ دَانَتْ  
فَلِمَ قَوْمًا إِلَى ما فَكَّهَ دَهَبُوا  
أَبُو عِصَالِي إِسْمَ شَيْدٍ سَتَدَّ  
فِي الْحَالِ كَأَنَّهُ فِي حَالِهِ عَجَبُ  
دَامَتْ عَلَيْهِ إِلَى وَقْتِ الْبُذُورِ مِنَ الْمَيْتِينَ أَكْثَمُهَا مَا أَشْدَلَتْ حُجُبُ  
عَلَى الْمَيْتِينَ كَذَا جَاءَتْ بِهِ الْكُتُبُ  
وَزَادَ يَتَقَاتُ مَوْضِي فِي إِقَاتِهِ

الحال عند الطائفة (هو) ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب، فتتغير صفات صاحبه له. واختلف في دوامه: فمن قال بدوامه. ومنهم من منع دوامه، وأنه لا بقاء له سوى زمان وجوده: كالعرض عند المتكلمين، ثم يعقبه الأمثال، فيختلل آتة دائم، وليس كذلك. وهو الصحيح، لكنه يتوالى من غير أن يتخلل الأمثال ما يخرج عنه. فمنهم من أخذه من الحلول؛ فقال بدوامه، وجعله نعتاً دائماً غير زائل؛ فإذا زال لم يكن حالاً. وهذا قول من يقول بدوامه. قال بعضهم: "ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته". قال الإمام: أشار إلى دوام الرضا. وهو من جملة الأحوال. هذا الذي قاله الإمام بمحتمل، ولكنه في طريق الله بعيد.

والذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيد: إنه أقام أربعين سنة، ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال مذموم شرعاً، بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضي الله. ولقد لقيت شخصاً صدوقاً صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي، بل أمكن في شغله، له إذلال في أدب، فقال لي يوماً: "لي خمسون سنة ما خطر لي في نفسي. خاطر سوء<sup>١</sup> كرهه

الشرع". فهذه عصمة إلهية. فيكون كلام ذلك السيد من هذا التبجيل. والأحوال مواهب لا مكاسب.

اعلم أن الحال نعت إلهي، من حيث أفعاله وتوحيده على كائناته، وإن كان واحد العين لا يقتل فيه زائد عليه. قال تعالى: عن نفسه: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>١</sup> وأصغر الأتام الزمن الفرد الذي لا يقبل القسمة، فهو فيه في شئون، على عدد ما في الوجود من أجزاء العالم الذي لا يتكسب كل جزء منه هذا الشرط. فهو في شأن مع كل جزء من العالم، بأن يخلق فيه ما يقيمه، يسوي ما يحدده مما هو قائم بنفسه، في كل زمان فرد. وتلك الشئون (هي) أحوال المخلوقين، وهم الحال لوجودها فيهم، فإنه فيهم يخلق تلك الشئون دائماً. فلا يصح بقاء الحال زمانين، لأنه لو بقي زمانين، لم يكن الحق في حق من بقي عليه الحال خللاً ولا فقيراً إليه، وكان (من بقي عليه الحال) يتصف بالغنى عن الله، وهذا محال، وما يؤدي إلى المحال.

وهذا مثل قول القائلين: بأن العز لا يبقى زمانين، وهو صحيح<sup>٢</sup>. والأحوال أعراض تعرض للكائنات من الله يخلقها فيهم، عبر عنها بالشأن الذي هو فيه دنياً وآخرة. هذا أصل الأحوال الذي نرجع إليه في الإلهيات. فإذا خلق الله الحال لم يكن له محل إلا الذي يخلقه فيه، فيتخلل فيه زمان وجوده. فلها اعتبره من اعتبره من الحلول، وهو النزول إلى المحل، وقد وجد.

ثم إنه ليس من حقيقته أن يبقى زمانين؛ فلا بد أن يتعدم في الزمان الثاني من زمان وجوده لنفسه، لا يتعدم بمقابل فعل فيه العدم، لأن العدم لا يتفعل، لأنه ليس شيئاً وجوداً. ولا باعتماد شرط ولا بضد، لما في ذلك كله من المحال، فلا بد أن يتعدم لنفسه. أي العدم له في الزمان الثاني من زمان وجوده، حكم لازم. والحال لا بقاء له دونه، أو مثله، أو ضده. فينتشر في كل زمان إلى ربه في بقاءه، فيوجد له الأمثال أو الأضداد، فإذا أوجد الأمثال يتخيل أن ذلك الأول هو على أصله باق، وليس كذلك. وإذا كان الحق كل يوم في شأن، وكل شأن عن توجه

<sup>١</sup> الرحمن: ٢٩  
<sup>٢</sup> وهو صحيح "مخالفة بطل آخر  
من ٨٧

١ ص ٨٦  
٢ كتب في فہلش غم الأصل: "میرہ آتہ اقام فی الحال الف واربعہ ہر یوم واربعین عوما"  
٣ ص ٨٦

إلهي، والحق قد عرفنا بنفسه أنه يتحول في الصور، فلكل شأن يتخلقه صورة إلهية؛ فلها ظهر العالم على صورة الحق. ومن هنا نقول: إن الحق علم نفسه، فعمل العالم، فمثل هذا اعتبر من اعتبر (أ) الحال من التحول والاستحالة، فقال: بعدم البوام.

فلا يزال العالم منذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليه، الله خالقها دائما بتوحيات إرادته، تصحبها كلمة الحضرة المعبر عنها بـ "كي". فلا تزال الإرادة متعلقة، وهو التوجه، ولا تزال "كي"، ولا يزال التكوين. هكذا هو الأمر في نفسه حقا وخلقا.

وقد يطلقون الحال، ويدعون به ظهور العبد بصفة الحق في التكوين، ووجود الآثار عن همنه، وهو التشبه بالله؛ المعبر عنه بالتخلق بالأسماء، وهو الذي يريد أهل زماننا اليوم بالحال. ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأثره. لكن نقول أنه يكون العبد متمكنا منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به، لكن الأدب يمنعه لكونه يريد أن يتحقق بعبوديته<sup>١</sup> ويستتر بعبادته؛ فلا يتكر عليه أمر، بحيث إذا رئي في غاية الضعف ذكر الله عند رؤيته؛ فذلك عندنا ولي الله. فيكون في الكون مرحلة، وهو قول النبي ﷺ في أولياء الله إيتهم: «الذين إذا رُفُوا ذُكِرَ الله» من صبرهم على البلاء، ومحنة الله لهم الظاهرة؛ فلا يرفعون رءوسهم لغير الله في أحوالهم. فإذا رئي منهم مثل هذه الصفة ذكر الله، بكونه اختصهم لنفسه. ومن لا علم له بما قلناه يقول: "الولي صاحب الحال، الذي إذ رئي ذكر الله - هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهنة، والتحكم في العالم، والتهر، والسلطان؛ وهذه كلها أوصاف الحق؛ فهو له من الذين إذا رُفُوا ذُكِرَ الله". وهذا قول من لا علم له بالأمور، وإن مقصود الشارع إنما هو ما ذكرناه.

وأما هذا القول الآخر، فقد يتأل التحكم في العالم بالهنة من لا وزن له عند الله ولا قيمة، وليس بولي. وإنما سئل النبي وأجاب بهذا عن أولياء الله، ف قيل له: «من أولياء الله؟ فقال: الذين إذا رُفُوا ذُكِرَ الله» لئلا طعنهم البلاء وشملتهم الرزايا، فلا يترزلون ولا يلجئون لغير الله، رضى بما أجراه الله فيهم وأراد به. فإذا رأتهم العامة على مثل هذا الصبر والرضا، وعدم

الشكوى للمخلوقين، ذكرت العامة الله؛ وعلقت أن الله بهم عناية. وأصحاب الآثار قد يكونون أولياء، وقد تكون تلك الآثار التكوينية عن موازين معلومة عندنا، وعند<sup>١</sup> من يعرف هم النفوس وقوتها، واقعمال أجرام العالم لها. ومن خالط العرايئة<sup>٢</sup>، ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق، مع كونهم يقتلون بالهنة، ويتزلون ويتحكون لقوة همنهم. وأيضا لما في العالم من خواص الأسماء التي تكون عنها الآثار التكوينية، عند من يكون عنده علم ذلك، مع كون ذلك الشخص مشركا بالله. فما هو من خصائص أولياء الله - تعالى - التأثير في الكون، فما بقي إلا ما ذكرناه.

١ ص ٨٨  
٢ العرايئة: ذكر ابن خلدون أنهم فرقة من الحاراج [انظر تاريخ ابن خلدون (٧ / ٤٨)]  
١٢٧

١ ص ٨٧، وسبقت الكلمة في ق إشارة قريبة من لفظة: به  
١٢٦

## الباب الثالث والتسعون ومائة في معرفة المقام

لأنَّ المقامَ مِنَ الْأَعْمَالِ يَكْتَسِبُ  
بِهِ يَكُونُ كُلُّ الْعَارِفِينَ وَمَا  
لَهُ التَّوَامُ وَمَا فِي الْغَيْبِ مِنْ غَيْبٍ  
هُوَ التَّيَانَةُ وَالْأَخْوَالُ تَابِعَةٌ  
لِأَنَّ الرِّسُولَ مِنَ الْإِجْلَى الشُّكْرُ قَدْ وَرِثَ  
لَهُ التَّعَلُّلُ فِي التَّخْصِيلِ وَالصَّلْبُ  
يُرْذَلُ عَنْهُ لَا يَسْتَرُّ وَلَا حُجُبُ  
الْحَكْمُ فِيهِ لَهُ وَالْفَضْلُ وَالتَّذَبُّ  
وَمَا يَجْلِيهِ إِلَّا الْكَدُّ وَالتَّضَبُّ  
أَقْدَامُهُ وَعَلَاهُ الْجَهْدُ وَالتَّكَبُّ

اعلم<sup>٢</sup> أنَّ المقامات مكاسب؛ وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعا على التمام. فإذا قام العبد في الأوقات بما تعيَّن عليه من المعاملات، وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها، وعيَّن نعوته وأزمانها، وما ينبغي لها، وشروطها التامة والكاملة الموجبة صحتها؛ فينبذ يكون صاحب مقام، حيث أنشأ صورته كما أمر. كما قيل له: ﴿إِقْبِلُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>٣</sup> فأقاموا نشأتها صورة كاملة، فخرجت طائرا، ملكا، روحا، مقدسا؛ فلم يكن له استقرار دون الحق. ثم ينتقل هذا العبد إلى مقام آخر لينشئ أيضا صورته؛ وبهذا يكون العبد خلّاقا. هذا معنى المقام. ولم يختلف أحد من أهل الله أنّه ثابت غير زائل، كما اختلفوا في الحال.

وليس الأمر عندنا على إطلاق ما قالوه، بل نحتاج إلى تفصيل في ذلك، وذلك لاختلاف حقائق المقامات؛ فإنها ما هي على حقيقة واحدة. فمن المقامات ما هو مشروط بشرط، فإذا زال الشرط زال (المقام)، كالورع لا يكون إلّا في المحظور أو المشابه، فإذا لم يوجد أحدهما أو كلاهما فلا ورع. وكذلك الخوف والرجاء والتجريد، الذي هو قطع الأسباب، وهو ظاهر التوكل عند العاعة.

<sup>١</sup> كتب في الهامش بقلم الأصل معناه: الأثر  
<sup>٢</sup> ص ٨٨  
<sup>٣</sup> [الأنعام: ٧٢]

ومن المقامات ما هو ثابت إلى الموت ويزول؛ كالنوبة ومراعاة التكليفات المشروعة. ومن المقامات ما يصحب العبد في الآخرة إلى أول دخول الجنة<sup>١</sup>، كبعض المقامات المشروطة من الخوف والرجاء. ومن المقامات ما يدخل معه الجنة؛ كقام الأُنس والبسط والظهور بصفات الجلال. فالمقام هو ما يكون للعبد فيه إقامة وثبات، وهو عنده لا يبرح. فإن كان مشروطا، وجاء شرطه، أظهره ذلك الوقت لوجود شرطه، فهو عنده مُعَدٌّ، فلذلك قيل فيه إثم ثابت، لا أنه يستعمل في كل وقت، فافهم.

## الباب الرابع والتسعون ومائة في معرفة المكان

ثَمَّيْ الْمَقَامَ هُوَ الْمَكَانُ وَإِنَّهُ  
مَنْ كَانَ فِيهِ يَكُونُ مُتَجَهِّلاً وَإِنَّا  
رَبُّ الْمَكَانِ هُوَ الَّذِي يُدْعَى، إِنَّا  
وَلَهُ الْوَيْسِيَّةُ لَا تَكُونُ لِغَيْرِهِ  
وَهُوَ الْإِمَامُ وَمَا لَهُ مِنْ تَابِعٍ

لِلْيَسْرِيِّ بِشَوْرَةِ الْأَخْرَابِ  
مَا نَالَهُ أَحَدٌ بِغَيْرِ حِجَابٍ  
دُعِيَ الرَّجُلُ، بِسَمِيِّ الْأَخْبَابِ  
وَهُوَ الْمُقَدَّمُ مِنْ أُولَى الْأَنْبَاءِ  
وَهُوَ الْمَضْرُفُ حَاجِبُ الْحُجَابِ

مَقَامًا أحواله على غير الصورة التي تجلَّى لهم فيها، فأورثهم الإطراق. فَمَهْ بَيْنَ تَقْيِيدِ وَإِطْلَاقٍ، لَا  
مَقَامَ يَحْكُمُ عَلَيْهِمْ؛ فَإِنَّهُ مَا تَمَّ، فَهَمَّ أَصْحَابُ مَكَانٍ فِي بَسَاطَةِ النِّشَاءِ، وَهَمَّ أَصْحَابُ مَكَانَةٍ فِي عَدَمِ  
الْتِرَارِ. فَهَمَّ مِنْ حَيْثُ مَكَاتِهِمْ مَتَوَعُّونَ، وَمِنْ حَيْثُ مَكَاتِهِمْ ثَابِتُونَ. فَهَمَّ بِالذَّنَاتِ فِي مَكَاتِهِمْ، وَهَمَّ  
بِالْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ فِي مَكَاتِهِمْ.

فَمِنْ الْأَسْمَاءِ، لَمْ يَمُقَامِ الْمُحْمَدُ، وَالْمَكَانَةُ الرَّفْعِيُّ فِي الْيَوْمِ الْمَشْهُودِ<sup>١</sup>، وَالزُّرُورُ، وَالْوَفُودُ. وَمِنْ  
الْبَاتِ لَمْ يَمُقَامِ الْخُدُودُ، وَالْمَعْنَى الْمُقْصُودُ، وَالتَّبَاتُ عَلَى الشُّهُودِ، وَحَالَةُ الْوُجُودِ، وَرُؤْيَا فِي كُلِّ  
مَوْجُودٍ: فِي سَكُونٍ وَنَحْوٍ. يَشْهَدُونَهُ فِي الْعَمَاءِ، بِالْعَيْنِ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا فِي الْإِسْتِوَاءِ، بِالْعَيْنِ  
الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا فِي السَّيَاءِ الدُّنْيَا، بِالْعَيْنِ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا فِي الْأَرْضِ، بِالْعَيْنِ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا  
فِي الْمَعْيَةِ، بِالْعَيْنِ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا فِي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>٢</sup>. وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ نَعَوَاتِ الْمَكَانِ.

وَأَمَّا شُهُودُهُمْ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانَةِ؛ فَتُخْتَلِفُ عَيْنُونَهُمْ بِاخْتِلَافِ النَّسَبِ. فَالْعَيْنُ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا  
فِي كَذَا؛ لَيْسَتْ الْعَيْنُ الَّتِي يَشْهَدُونَهُ بِهَا فِي أَمْرٍ آخَرَ. وَالْمَشْهُودُ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَالشَّاهِدُ مِنْ  
عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَالنَّظَرَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَنْظُورِ إِلَيْهِ. فَتَمَّا مِنْ يَرَى اخْتِلَافَ النَّظَرِ لِاخْتِلَافِ  
الْمَنْظُورِ، وَمَتَا مَنْ يَرَى اخْتِلَافَ الْمَنْظُورِ لِاخْتِلَافِ النَّظَرِ، وَكُلُّ لَهْ شَرِبَ مَعْلُومٌ.

فَالْمَكَانُ يُطْلَبُ: «فَرَعَ رَيْكُ»، وَالْمَكَانَةُ تُطْلَبُ: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>٣</sup>، وَ«سُتْفِرُّ لَكُمْ آيَةُ  
النِّقْلَانِ»<sup>٤</sup> لِحَاجَةِ بَلْفِظِ التَّقْلِينِ إِعْلَامًا مَنْ خَاطَبَ، وَمَنْ يَرِيدُ. وَنَحْنُ مُرَكَّبُونَ مِنْ ثَقِيلٍ وَخَفِيفٍ.  
وَالْخَفِيفُ لِلْمَكَانَةِ، وَالثَّقِيلُ لِلْمَكَانِ: «الرُّجُومُ عَلَى الْفَرَسِ اسْتَوَى»<sup>٥</sup>، فَتَبَتِ الرَّحْمَةُ، فَلَمْ تَزَلْ،  
وَاتَرَتْ فِي الزُّرُولِ إِلَى السَّيَاءِ الدُّنْيَا؛ فَمَا نَزَلَ لِبَسَاطَتِهَا، وَإِنَّا نَزَلَ لِقَبْلِ تَابِتِهَا، وَبِجِبَابِهَا،  
وَبِغَيْرِ مُسْتَعْفَرٍ، وَيُعْطِي سَائِلًا. فَذَكَرَ هَذَا كُلَّهُ وَلَمْ يَذْكُرْ شَيْئًا مِنَ التَّهَرُّ؛ لِأَنَّهُ نَزَلَ مِنْ عَرْشِ  
الرَّحْمَنِ.

قَالَ<sup>١</sup> تَعَالَى: «إِنَّمَا أَهْلُ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ»<sup>٢</sup> وَقَالَ تَعَالَى- فِي إِدْرِيسَ: «وَوَفَّقْنَا مَكَاتَا  
عَلَيَّ»<sup>٣</sup> وَالْمَكَانُ نَعَتْ إِلَهِيَّةٌ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ. أَمَّا فِي الْعُمُومِ فَقَوْلُهُ: «الرُّجُومُ عَلَى الْفَرَسِ  
اسْتَوَى»<sup>٤</sup>، وَأَمَّا فِي الْخُصُوصِ فَقَوْلُهُ: «وَمَعْنَى قَلْبِ عِبْدِي الْمُؤْمِنِ»، وَأَمَّا عَمُومِ الْعُمُومِ فَإِنَّ  
يَكُونُ بِحَيْثُ أَنْتَ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٥</sup> فَذَكَرَ الْآيَةَ، وَالْمَكَانَ فِي التَّوَاتُ  
كَلِمَتَانِ فِي الْمَرَاتِبِ. وَالْمَكَانُ عِنْدَ الْقَوْمِ: مَنْزِلَةٌ فِي الْبَسَاطَةِ هِيَ لِأَهْلِ الْكَمَالِ الَّذِينَ جَاوَزُوا الْمَقَامَاتِ  
وَالْأَحْوَالَ وَالْجَلَالَ وَالْإِهْمَالَ، فَلَا صِفَةَ لَهُمْ، وَلَا نَعْتَ، وَلَا مَقَامَ، كَأَيِّ يَزِيدُ (الْبِسْطَانِي).

أَعْلَمُ أَنَّ عُبُورَ الْمَقَامَاتِ وَالْأَحْوَالَ هُوَ مِنْ خُصَائِصِ الْمُحَمَّدِيِّينَ، وَلَا يَكُونُ الْمَكَانُ إِلَّا لِأَهْلِ  
الْأَدَبِ، جُلَسَاءِ الْحَقِّ عَلَى بَسَاطَةِ الْهَيْبَةِ، مَعَ الْأَنْسِ الْبَاطِمِ. لِأَصْحَابِهِ الْإِعْتِدَالُ وَالتَّبَاتُ  
وَالسَّكُونُ، غَيْرَ أَنَّ لَمْ سُرْعَةُ الْحَرَكَاتِ فِي الْبَاطِنِ فِي كُلِّ نَفْسٍ، فَهِيَ تَزِي الْجَنَابَ تَحْشِيهَا جَانِبَةً  
وَهِيَ تَتَرَّى مَرَّ الشَّخَابِ<sup>٦</sup>. إِنْ تَجَلَّى لَهُمُ الْحَقُّ فِي صُورَةِ مَحْدُودَةٍ أَطْرَقُوا، فَارَؤُهُ فِي إِطْرَاقِهِمْ،

١ ص ٩٠  
٢ [الأخزاب: ١٣]  
٣ [الرحمن: ٢٩]  
٤ [الرحمن: ٣١]  
٥ [طه: ٥]  
٦ ص ٩٠

١ ص ٩٩  
٢ [الأخزاب: ١٣]  
٣ [الرحمن: ٢٩]  
٤ [طه: ٥]  
٥ [الحديد: ٤]  
٦ [الحديد: ٨٨]

فالمكأن رحمة حيث كان؛ لأن فيه استقرار الأجسام من تعب الانتقال. ألا تراه في حال العذاب كيف وصفهم بالانتقال بتبديل الجلود، والتبديل انتقال إلى أن يفرغ الميقات. والأمر الحقيقي للمكانة؛ فإنه لا يصح الثبوت على أمر واحد في الوجود. فالمكان ثبوت في المكانة. كما تقول في التمكن: إنه تمكين في التلون، لا أن التلون بضادة التمكن، كما يراه من لا علم له بالحقائق. وللممكن باب يرد بعد هذا إن شاء الله.

## الباب الخامس والتسعون ومائة في معرفة الشطح

الشَّطْحُ دَعْوَى فِي الثُّبُوسِ يَطْلُبُهَا  
لِيَبْتَكِرَ فِيهَا مِنْ آثَارِ الْهَوَى  
هَذَا إِذَا شَطَحْتَ بِقَوْلٍ صَادِقٍ  
مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ عِنْدَ أَرْبَابِ الْهَوَى<sup>١</sup>  
اعلم -أيذك الله- أن الشطح كلمة دعوى بحق، ينصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة عنده، أفصح بها عن غير أمر إلهي، لكن على طريق الفخر -بالراء- فإذا أمر بها فإنه ينصح بها تعريفا عن أمر إلهي. لا يقصد بذلك الفخر. قال عليه السلام: «أنا سيد آدم ولا خسر» يقول: ما فُصِّدْتُ الافتخار عليكم بهذا التعريف، لكن أنبأكم به لمصالحكم في ذلك<sup>٢</sup>، ولتعرفوا مئة الله عليكم برتبة نبيكم عند الله.

فالشطح رتبة الحقيق<sup>٣</sup>؛ إذا لم يؤمر به. فيقولها كما قالها عليه السلام: «ولا خسر» فإني أعلم أنني عبد الله كما أتم عبيد الله، والعبد لا يفتر على العبد، إذا كان السيد واحدا. وكذا يطلق عيسى، فبدأ بالعبودية وهو بمنزلة قوله عليه السلام: «ولا خسر» فقال لقومه في براءة أمته، ولما علم من نور النبوة التي في استعداد، أنه لا بد أن يقال فيه أنه ابن الله، فقال: «إني عبد الله». فبدأ في أول تعريفه، وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة؛ فما أنا ابن لأحد؛ فأتمى طاهرة بتول، ولست بابن لله، كما أنه لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد، ولكني: «عبد الله» مثلك «أنا في الكتاب وجعلني نبيا»<sup>٤</sup> فنطق بنبوته في وقتها عنده، وفي غير وقتها عند الحاضرين. لأنه لا بد له في وقت رسالته أن يعلم بنبوته، كما جرت عادة الله في الأنبياء قبله. فهم مأمورون بكل ما يظهر عليهم ومنهم، من الدعاوى الصادقة التي تدل على المكانة الزلفي، والتميز عن الأمثال

١ جئت فوقها بقر آخر: «النبى» مع إشارة التصويب

٢ ص ٩١

٣ ص ٨٤ ذك

٤ في «الحقيقين» ونقلها في الهامش بقر آخر: «الحقيق»  
٥ (أمرهم: ١٣٠)



والأشكال بالمربة المثلث عند الله ﴿وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا﴾ أي محلاً وعلامة على زيادات الخير عندهم  
﴿أَنْتَ مَا كُنْتُ﴾<sup>١</sup> يعني في كل حال من الأحوال ما تختص البركة بسببي فيكم في حال دون  
حال. وذكرها كلها بلفظ الماضي وهو يريد الحال والاستقبال.

فكان منه في الحال: فلفظ شهادة براءة أمته، وتبينا وتعلما لمن يريد أن يقول فيه إنه "ابن  
الله" فبزه الله. وهو نظير براءة أمه مما نسبوا إليها. فهو في جناب الحق تزيه. وفي جناب الأم  
تبرته. وبذلك لفظ الماضي فيه ﴿أَنْتَ مَا كُنْتُ﴾ أن يكون له التعريف بذلك من الله، كما كان  
لحمده ﷺ لما قال: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فعلم مرقته عند الله. وآدم ما وجدت  
صورته البديته. وأعلم عيسى بلفظ الماضي أن الله: آتاه الكتاب، وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام  
في عالم التكليف والتشريع، وهو قوله: ﴿مَا كُنْتُ حَيًّا﴾ يريد حياة التكليف في ظاهر الأمر عند  
السامعين، ويريد عندهنا: هذا، وأمر آخر وهو قوله تعالى- في عيسى- إنه: كلمة الله، والكلمة  
جمع حروف. وسباني علم ذلك في باب النفس ينفتح الفاء.

فأخبر أنه: آتاه الكتاب، يريد الإنجيل، ويريد مقام وجوده من حيث ما هو كلمة. والكتاب  
ضم حروف رقيقة لإظهار كلمة، أو ضم معنى إلى صورة حرف بدل عليه. فلا بد من تركيب.  
فلما ذكر أن الله أعطاه الكتاب، مثل قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ﴾<sup>٢</sup> ويريد بالوصية بالصلاة  
والزكاة: العبادة<sup>٣</sup>. كما تدل على العمل هي على العبادة أدل: لأنها لا تقتصر في كونها عبادة إلى  
بيان، وإذا أريد بها العمل احتيج إلى تعيين ذلك العمل، وبيان صورته حتى يقيم نشأته هذا  
المكلف به. فإذا كانت العبادة تدل على أنه لا يزال حيا أيها كان، وإن فارق هذا الهيكل بالموت؛  
فالحياة تصحبه لأنها صفة نفسية له، ولا سيما وقد جعله روح الله.

ثم ذكر أنه بـ بوالده، أي محسن إليها. فأول إحسانه أنه برباها مما نسب إليها في حالة لا  
يشكون في أنه صادق، في ذلك التعريف. ثم تم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾<sup>٤</sup> فإن الجبروت،

وهو العظمة، تنافض العبودية، وهو قوله: إنه ﴿عَبْدُ اللَّهِ﴾. ويريد بقوله: ﴿جَبَّارًا﴾ أي لا أجبر  
الأمّة التي أرسل إليها بالكتاب والصلاة والزكاة، إنما أنا مبلغ عن الله لا غير، لنست عليهن  
بمستطير فأكون جبّارا فاجبر وأبلغ عن الله، كما قال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ اللَّهِ﴾<sup>٥</sup> ﴿وَمَا  
عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾<sup>٦</sup> ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ لنست عليهن بضميرتي<sup>٧</sup>.

فقوله: ﴿مُذَكَّرٌ﴾ والمذكّر لا يكون إلا لمن كان على حالة منسية، ولو لم يكن كذلك لكان  
معلما، لا مذكرا. فدل أنه لا يذكرهم إلا بحال إقرارهم بروبيّة تعالى- عليهم حين قبض الذرّة من  
ظهر آدم، في الميثاق الأول. ثم قال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِيتُ﴾<sup>٨</sup> بما نطق فيكم به من آتي  
عبد الله، فسلمت من انتساب وجودي إلى سباح أو تكاح، ﴿وَيَوْمَ أُمُوتُ﴾ فاسلم من وقوع  
القتل الذي ينسب إلى من يزعم أنه قتلني، وهو قول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى  
ابْنَ مَرْيَمَ﴾ فأكذبهم الله، فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾<sup>٩</sup> فقال لهم: إن السلام  
عليه يوم يموت سالما من القتل؛ إذ لو قُتل قُتل شهادة، والشاهد حي غير ميت، ولا يقال فيه:  
إنه ميت. كما ورد النهي عن ذلك عندنا، وكذلك لم يزل الأمر.

فأخبر أنه يموت ولا يقتل. فذكر السلام عليه يوم يموت، ثم ذكر أن السلام عليه يوم يبعث  
حيا، يعني في القيامة، وهو موطن سلامة الأبرياء من كل سوء، مثل الأنبياء وغيرهم من أهل  
الغاية. فهو صاحب سلامة في هذه المواطن كلها. وما تم موطن ثالث: ما هي إلا حياة دنيا،  
وحياة أخرى بينهما موت. فهذه كلها لو لم تكن عن أمر إلهي لكانت من فائتها شطحات: فإتها  
كلأت تدل على الرتبة عند الله، على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال. وحاشا أهل  
الله أن يفتخروا عن الأمثال، أو يفتخروا.

ولها كان الشطخ رعونة نفس، فإنه لا يصدر من محقق أصلا. فإن الحق ما له مشهود

١ [الثانية: ٦٧]  
٢ [البر: ٥٤]  
٣ [الغنية: ٢٢، ٢١]  
٤ [أمر: ٣٣]  
٥ [ص: ٨٢]  
٦ [السلام: ١٥٧]  
٧ [في الهامش: ظلم]

١ ص ٩٦  
٢ [أمر: ٣١]  
٣ [طه: ٥٠]  
٤ ص ٩٦  
٥ [أمر: ٣٣]

## الباب السادس والتسعون ومائة

### في معرفة الطوالع

لا تَنْظُرَنَّ إِلَى طَوَالِعِ نُورِهِ  
لَوْ أَتَصَرَّفَتْهَا كَأَن شَرَكًا ثَابِتًا  
إِنَّ الْمُنْجَرَّبَ لِلْأُمُورِ هُوَ الَّذِي  
وَجَنَّتْهُ نَصْرُ الْإِلَهِ فَعَيْنُهُ  
الطُّلُوسُ رَفَعُ الْحَكَمِ لَيْسَ ذَهَابُهُ  
فَطَوَالِعِ التَّوْحِيدِ مَا لَا تُبْصَرُ  
فِيهِ الْمُخْتَلِكُ ذُو الْخَفِيِّ يَتَخَيَّرُ  
بِمَجْنَتِهِ يُلْقَى فَلَا يَتَأَثَّرُ  
فِيهِ بَرَاءَةٌ وَعَيْنُهُ لَا تُبْصَرُ  
فَهِيَ الْوُجُودُ وَمَا سِوَاهَا مَظْهَرُ

الطوالع<sup>١</sup>، عند الطائفة، المصطلح عليها (هي) أنوار التوحيد تطلع على قلوب العارفين، فتطمس سائر الأنوار، وهذه أنوار الأداة النظرية، لا أنوار الأداة الكشفية النبوية؛ فالطوالع تطمس أنوار الكشف، وذلك أنَّ التوحيد المطلوب من الله، الذي طلبه من عباده، وأوجب النظر فيه؛ إنما هو توحيد المرتبة؛ وهو كونه إلهًا خاصة، فلا إله غيره، وعلى هذا يقوم الدليل الواضح.

وعند بعض العقول فضول، من أجل القوى التي هي آياته. فتعطيه في بعض الأمزجة - أمزجة تراكيبها - فضولاً، يؤدبه ذلك الفضول إلى النظر في ذات الله - وقد حجر الشرع التنكر في ذات الله - فزلَّ هذا العقل، في النظر في ذلك، وتعدى وظلم نفسه؛ فأقام الأداة على زعمه، وهي أنوار الطوالع - على أنَّ ذات الإله لا ينبغي أن تكون كذا، ولا أن تكون على كذا، وقت عنه جميع ما ينسب إلى المحدثات حتى شئير عندها - فجعله محصوراً غير مطلق، بما دلَّت عليه أنوار أدلته. ثم عدلَّ بعد ذلك إلى الكلام في ذوات صفاته، فاختلقت في ذلك أشعة أنوارهم - أعني طرق أدبتهم - على ما ذكر في علم النظر. ثم عدلوا إلى النظر في أفعاله، فاختلوا في ذلك، بحسب اختلاف أشعة أنوارهم، بما قد ذكر وسطر. وليس هذا الكتاب بمحلٍّ لما تعطيه أداة

سيؤى ربه، وعلى ربه ما يتخبر وما يدعي، بل هو ملازم عبوديته، ممثلاً لما يرد عليه<sup>١</sup> من أوامره، فيسارع إليها، وينظر جميع من في الكون بهذه المثابة. فإذا شطط قد انحجب عما خلُق له، وجعل نفسه ورثته، ولو اتفعل عنه جميع ما يدعيه من القوة؛ فيحيي ويميت، ويولي ويعزل؛ وما هو عند الله بمكان. بل حكمه في ذلك حكم البواء المسهل أو القاتض، يفعل بخاصية الحال، لا بالمكانة عند الله. كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة في عيون الناظرين؛ فيخطف أبصارهم عن رؤية الحق، فيما أتوا به.

وكلُّ من شطط فعن غفلة شطط. وما رأينا ولا سمعنا عن وليٍ ظهر منه شطط لرعونة نفس، وهو وليٌ عند الله، إلَّا ولا بدَّ أن يفتر وينلَّ، ويعود إلى أصله، ويحول عنه ذلك الزهو الذي كان يصول به؛ فذلك لسان حال الشطط. هذا إذا كان يحقُّ هو مذموم، فكيف لو صدر من كاذب؟ فإن قيل: وكيف صورة الكاذب في الشطط، مع وجود الفعل والأثر منه؟ قلنا: ينم ما سألت عنه. أما صورة الكاذب في ذلك؛ فإنَّ أهل الله ما يؤثرون إلَّا بالحال الصادق، إذا كانوا أهل الله، وذلك المسقى شططاً عندهم، حيث لم يقترن به أمرٌ إلهيٌّ أمرٌ به، كما تحقَّق ذلك عن الأنبياء عليهم السلام - من الناس من يكون عالماً بخواص الأساء، فيظهر بها الآثار العجيبة والاتقالات الصحيحة، ولا يقول إنَّ ذلك عن أساء عنده، وإنما يظهر ذلك عند الخاضعين لله من قوة الحال، والمكانة عند الله، والولاية الصادقة. وهو كاذب في هذا كله. وهذا لا يسقى<sup>٢</sup> شططاً، ولا صاحبه شاطحاً. بل هو كاذب محض بمقوِّث. فالشطط كلمة صادقة، صادرة من رعونة نفس عليها بقية طبع، تشهد لصاحبها ببعده من الله في تلك الحال. وهذا القدر كافٍ في معرفة حال الشطط.

الأفكار، فإنه موضوع لما يعطيه الكشف<sup>١</sup> الإلهي، فلهذا لم نسردها على ما قررها أهلها في كتبهم، ثم عدلوا إلى النظر في السمعيات.

وهو علمنا الذي نعمل عليه في الحكم الظاهر، وتأخذ بالكشف الإلهي عند العمل بالتقوى، فيقول الله تعلمنا بالتجلي: فنشهد ما لا تتركه العقول بأفكارها، ما ورد به السمع، وأحواله العقل، وتأوله عقل المؤمن، وسلمه المؤمن الصرف. جاءت أنوار الكشف بأن هذه النيات التي حُجِر التفكير فيها: رأيناها على النقيض مما دلّت عليه العقول بأفكارها. فيشاهد صاحب الكشف: بين الحق، ويد، ويديه، والعين، والأعين المنسوبة إليه، والقدم، والوجه. ثم (يشاهد) من النعوت: الفرح، والتعجب، والضحك، والتحول من صورة إلى صورة. هذا كله شاقده.

فالله الذي يعبد المؤمنون، وأهل الشهود من أهل الله؛ ما هو الذي يعبد أهل التفكير في ذات الله. فخرموا العلم لكونهم عصوا الله ورسوله؛ في أن فكروا في ذات الله، وتعدّوا مرتبة الكلام والنظر، في كونه إلها واحدا، إلى ما لا حاجة لهم به. وقد فعل ذلك من ينبغي إلى الله، كأبي حامد وغيره. وهي منزلة قدم، وإن كان جعل ذلك سترا له، فإنه قد تبّه في مواضع على خلاف ما ألقته، وبالجملة أساء الأدب.

فمن حكم على نفسه فكره ونظره، وأدخل عقله تحت سلطان نظره في<sup>٢</sup> ذلك، وتخيّل أنه على نور من ربه في نظره، فطمس بأنوار أدلته أعين أنوار ما جاء به أهل الشهود والكشف. فما جاء من ذلك عن رسول ونبي، في كتاب أو سنة وكان صاحب هذه الأنوار النظرية مؤمنا صادقا في إيمانه- تأوّل ذلك في حق الرسول، حتى لا يرجع عن النظر بنور فكره، لأن اعتناؤه عليه، وهو الذي أنشأ في نفسه ربا يعبد، كما ينبغي لنظره: فعبد عقله. ثم إنّه قتل الأمر في التأويل لقصوره، من التشبيه بالأجسام لحديثها، إلى التشبيه بالمعاني المحنة أيضا. فما انتقل من محذّر إلى إله محذّر؛ فكان فضيحة الدهر عند المؤمنين، و(عند) الذين شاهدوا الأمر على ما هو عليه. وأصل ذلك كله أنه نتيجة عن معصية الله، إذ قد نهاه رسول الله ﷺ الذي لا ينطق

عن الهوى، عن التفكير في ذات الله، فلم يفعل. جعلنا الله وإياكم من أهل الشهود والوجود. فها ليت هذا المؤمن -إذا لم يكن من أهل الشهود- أن يسلم الأمر إلى الله، على علم الله فيه، ولا يتعدّى.

وأما إذا جاء بمثل هذه العلوم، غير الرسول، عند هذا الناظر، كثرة وزنته وحمله، وبهنا، بعينه، آمن به لما جاء به الرسول؛ فأبى حجاب أعظم من هذا الحجاب؟! فيقول له: الأمر على كذا. فيقول: هذا كُفْر. فإذا قلت له: 'كنا ورد في الصحيح عن النبي ﷺ، ما هو قولي؛ سكت، وقال: بعد أن جاء عن النبي ﷺ، فله تأويل' ننظر فيه. فلا يقبله ذلك القبول، لولا راحة هذا النظر الذي يرجوه في تأويله؛ فما أبعد من الحق المبين.

وقد يريد أصحابنا بالطوالع، طوالع أنوار الشهود، فطمس أنوار الأدلة النظرية. فما كان ينبغي عقلا مجردا، عاد يثبته كشفا، ولم يبق لئلك النور الفكري في عقله عينا ولا أمرا، ولا جعل له عليه سلطانا. فهذا معنى الطوالع.

## الباب السابع والتسعون ومائة في معرفة الذهاب

قُلُوبُ الْعَالَمِينَ لَهَا ذَهَابٌ  
وَذَا مِنْ عَجَبِ الْأَشْيَاءِ فِينَا  
ذَلِيلِي إِذْ يَقُولُ: زَيْتٌ عَيْنِي  
كَذَا فَذُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ نَصًّا  
إِذَا هِيَ شَاخَذَتْ مَنْ لَا عَرَاءَ  
تَرَاءَ، وَمَا تَرَاءَ إِذَا تَرَاءَ  
فَلَا تَعَجَّبْ فَمَا الزَّائِي سِوَاءَ  
لَأُثَرٍ فِي خُنَيْنٍ قَدْ ذَهَبَ

حال الذهاب عند الطائفة (هو) غيبة القلب عن حش كل محسوس، بمشاهدة المحبوب. وذلك إما ولي- أن القلب والباطن لا يتكفّن للعارف، فكيف للمحب أن يمر عليه نفس ولا حال لا يكون المحبوب فيه مشهودا له بعين قلبه ووجوده؟! وما بقي حجاب إلا في الحش، بإدراك المحسوسات حيث يراها، ليست عين بمحبوه، فيجبها، فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب.

فإذا ذهب المحسوس عن حشّه، في ظاهر الصورة كما يذهب في حق النائم- انصرف الحش إلى الخيال، فرأى مثال محبوه في خياله، وقرب من قلبه: فرآه من غير مثال. لأن الخيال ما بينه وبين المعنى واسطة ولا درجة، كما أنه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة. فهو واسطة العقد: إليه ينزل المعنى، وإليه يرتفع المحسوس. فهو يلتق الطرفين بذاته.

فإذا انتقل العارف أو الحب، من المحسوس إلى الخيال، قرب من معنى المحبوب: فشاهده في الخيال ممثلاً ذا صورة، وشاهده وهو في الخيال، لتماثل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال، عاين المعنى مجزّدا عن المثال والصورة، ثم نظر إلى المثال وإلى المحسوس، فعلم أنه لو تصوّر هذا المعنى في المحسوس، لكان جميع صور المحسوسات صورته. فغاب هذا المشاهد عن شهود كل محسوس أنه غير صورة<sup>٢</sup> محبوه، بل كل محسوس صورة محبوه، ولا بدّ. فذهب

عنه صورة المحسوس أنها غير صورة محبوه، فصار يشاهده في كل شيء.

فهنا هو الذهاب. ومنه المذهب الذي هو الطريق، سُمّي مذهباً للذهاب فيه. فهذا الحب ذاهب في صور المحسوسات كلها أنها صورة عين محبوه؛ فلا يزال في اتصال دائم في عالم الحش. وفي حضرة الخيال، وفي حضرة المعاني. فله الذهاب في هذه الحضرات كلها، وصارت ملبها حتى تنسه في جملة الصور؛ ولهذا يقول:

أَنَا مَنْ أَهْوَى      وَمَنْ أَهْوَى أَنَا  
ومثل هذا قلنا في قصيدة:

أَنَا مُحِبِّي أَنَا خَبِينِي      أَنَا فَتَاتِي أَنَا فَتَاتِي  
وقد قلنا في هذا الباب أيضاً من قصيدة:  
فَأَثَرِي مَا غَشِيَتْ عَيْنِي      فَعَيْنُ فَضْلِي هُوَ اتِّصَالِي

## الباب الثامن والتسعون ومائة<sup>١</sup>

في معرفة النفس - بنص الفاء -

نفس الأكران من نفسية وهو ونخي الحق في جزية  
وكلام الحق شاهده أثر في الكون من نفسية  
إن موسى قبل أن يرى في اشتعال النار في قبيصة  
تغدي الرحاب فيه قيل ناظر فيه وفي جزية

كان رسول الله ﷺ قيل أن يعرف بعصمته من الناس، وهو قوله: «والله يتعصمكم من الناس» إذا نزل منزلا يقول: «من يحرسنا الليلة؟» مع كونه يعلم أن الله على كل شيء حفيظ. وقال ﷺ: «لما اشتد عليه كرب ما يلاقي من الأعداء: «إن نفس الرحمن يأتي من قبلي الجن فكانت الأنصار».

اعلم أن الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفذ، قال تعالى: في وجود عيسى عليه السلام: «إني أنزل من فوقك» وهو عيسى عليه السلام، فلما قلنا: «لأن الموجودات كلمات الله» من حيث الدلالة السمعية، إذ كان لا يصح كل أحد، فيما ندعي فيه الكشف أو التعريف الإلهي.

والكلمات المعلومة في العرف إنما تشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المنقطع في الخارج، فتظهر، في ذلك التقاطع، أعيان الحروف على نسب مخصوصة؛ فتكون الكلمات. وبعد أن تبين على هذا لتجعل بالك لا نوره في هذا الباب.

فاعلم أن الله سبحانه - ما استوى على عرشه إلا بالاسم الرحمن، إعلاما بذلك، أنه ما أراد بالإيجاد إلا رحمة بالموجودين، ولم يذكر غيره من الأسماء، وذكر الاستواء على أعظم مخلوقات

١ أثبت في الهامش نظم آخر: «استواء مقابلا للأصلين وصحيح كل منها بالأخرى. اتصلت المقالة من أول أبواب المقدمات وهي باب البنية إلى آخر باب حضرات الأنبياء. والحمد لله وحده»

٢ ص ٩٧

٣ المائدة: ٦٧

٤ التيسار: ١٧١

٥ نامة في الهامش نظم آخر، مع إشارة التصويب

إحاطة من عالم الأجسام. فإن الآلام ليس محلها إلا التركيب، وأما البسائط فلا تقبل في ذاتها قيام معنى بها، بل هي عين المعنى، يدل على شمول الرحمة للعالم، وإن طرأت عوارض البلياء، فإنها رحمة. كما ذكرنا في شرب الدواء الكره، ليس المقصود منه عذاب من شره ولا إيلامه، وإنما المقصود من استعماله ما يؤول إليه من استعماله من الراحة والعافية.

ثم اعلم، بعد هذا، أن الحق شسى بالظاهر والباطن. فالظاهر للصور التي يتحول فيها، والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحول والظهور في تلك الصور. فهو «عالم الغيب» من كونه الباطن، «والشهادة» من كونه الظاهر. وقد أعلمك أن العالم نسخة الهيئة على صورة حق. وإنك قلنا: يعلم الله بالأشياء (هو) علمه بنفسه، فلذلك حكمنا عليه بالصورة، وبنا وردت الأنبياء الإلهية. وورد في الصحيح: «لأن الله خلق آدم على صورته» وهو الإنسان الكامل، المختصر، الظاهر بمقتضى الكون كله، حديثه وقديمه.

وَجعل سبحانه - النفس يخرج من القلب للأمر الذي قد علم وقترناه، فيجد الخارج إذا قصد المتنفس الكلام، وإن لم يقصد الكلام كان النفس بالحرف الهادي خاصة، وما هو عندنا من الحروف، وهو يهوي على ثلاث مراتب: هويًا ذاتيًا يعبر عنه بالألف، وهو المستقى عند القراء: الحرف الهادي. فإذا مر بالأرواح العلوية في «هويته»، حدث له منها واء العلة، وهو امتداد الهواء من المتنفس عن صم الحرف، وهو إشباع حركة الضمة. وإذا مر بالأجسام الطبيعية السفلية في هويته، حدث له من ذلك ياء العلة، وهو امتداد الهواء من المتنفس عن خفض الحرف، وهو إشباع حركة المخفض. لأن الخفض من العالم الأسفل. ولما لهذا النفس في هويته أكثر من هذه الثلاث المراتب، فاعلم ذلك، فحدث رسالة الملك بالواء المضموم ما قبلها، وحدث رسالة البشر بالياء المكسور ما قبلها، وكان الألف على الأصل عن الله، وهو سبب الأسباب كلها.

١ ص ٩٧  
٢ الألف: ١٧٣  
٣ ص ٩٨

ولمّا ذكر الله عن نفسه أنّه «الظاهر» وآتته «الباطن» وأنّ له كلاماً وكلمات، ذكر أنّ له نفساً من الاسم «الرحمن» الذي به «استوى على العرش» «فَنَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا» وهو العارف من عباد الله من نبيّ وغيره من شاء الله من عباده، لأنّه قال: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ»<sup>١</sup> فنكر الأمر، ولم يعزّه. فهو (أي العارف) نكرة في معرفة يعلمها هو، لا غيره. لأنّ الأمور معيّنة عنده منفصلة، ليس في حقّه إجمال ولا بصحّ ولا ميبهم، مع علمه بالجميل في حقّ من يكون في حقّه الأمر جملًا ومبهمًا، وغير ذلك.

فلمّا علمنا أنّ له (م سبحانه) نفساً، وآتته الباطن، وأنّ له كلاماً، وأنّ الموجودات كلماته، علمنا أنّ الله ما علمنا بذلك<sup>٢</sup> إلّا لنقف على حقائق الأمور، بأنّا على الصورة؛ فنقبل جميع ما تنسبه الألوّهة إليها على السنة ورسالتها وكتبها المتزّلة. وجعل النطق في الإنسان على آتم الوجود، فجعل له ثمانية وعشرين مقطعاً للنفس، يظهر في كلّ مقطع حرفاً معيّناً، ما هو عين الآخر، ميّزه المقطع مع كونه ليس غير النفس. فالعين واحدة من حيث أنّها نفس، وكثيرة من حيث المقاطع. وجعلها ثمانية وعشرين لأنّ العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي يحلّول السيارة فيها وفي بروجها، وهي أمكنتها من الفلك المستدير، كما يمكنه الخارج للنفس لإيجاد العالم وما يصلح له، والكلّ عالم. أعطت هذه المقاطع التي أظهرت أعيان الحروف. ثمّ قسم هذه المقاطع إلى ثلاثة أقسام: قسم أقصى، عن الطرف الأقصى الآخر. فالأقصى الواحد يستوى حروف الخلق، وهو على طبقات. والأقصى الثاني: حروف الشفيتين. وما بينهما حروف البوسط.

فإنّ الحضرة الإلهية على ثلاث مراتب: باطن، وظاهر، وبوسط. وهو ما يميّز به الظاهر عن الباطن، وينفصل عنه، وهو البرزخ. فله وجه إلى الباطن، ووجه إلى الظاهر، بل هو الوجه عينه، فإنّه لا ينقسم. وهو الإنسان الكامل: أقامه الحقّ برزخاً بين الحقّ والعالم، فيظهر بالأسماء<sup>٣</sup> الإلهية فيكون حقّاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً. وجعله على ثلاث مراتب:

١ [الفرقان : ٥٩]

٢ [البقرة : ٢٦٩]

٣ ص ٨٨

٤ ص ٩٩

عقل، وحسّ -وهما طرفان- وخيال؛ وهو البرزخ الوسط بين المعنى والحسّ.

فلمّا عرفنا الله أنّه باطن وظاهر، وله نفس وكلمة وكلمات، نظرنا ما ظهر عن ذلك، ولم ينسب إلى ذاته النفس وما يحدث عنه فقلنا: عين النفس هو العاء، فإنّ نفس المتنفس المتصوّد بالعبارة عنه ما يتنزّل منزلة الريح، وإنّما يتنزّل منزلة البخار، فالنفس هنا حقيقة حيث كان، فكان عنه العاء، كما يحدث العاء عن بخار رطوبات الأركان؛ فيصعد ويعلو؛ فيظهر منه العاء أولاً؛ ثمّ بعد ذلك يكثف، والهواء يحمله، والريح تسوقه، فما هو عين الهواء، وإنّما هو عين البخار. ولذلك جاء في صفة العاء الذي كان فيه ربّنا قبل خلق الخلق: «أنّه عاء ما فوقه هواء وما تحته هواء» فذكر أنّ له الفوق وهو كون الحقّ فيه، والتحت وهو كون العالم فيه، فلم يكن ثمّ غير نفس الحقّ. ففيه يكون الهواء، وجرت الرياح ما بين زرع ورياء، وهي الحروف الشديدة والرخوة، وظهر عن<sup>١</sup> هذا النفس أصوات الرعود كالخروف المجهورة، وهبوب النسيم وهي الحروف المهموسة. وظهرت الطباق في الأفلاك كالخروف المطبقة من تنفس الإنسان بالقول<sup>٢</sup> إذا قصدته. وهو في الإلهيات: «إِذَا أَرَادْنَا أَنْ نَشُؤَ لَهُ كُنْ»<sup>٣</sup>. فالخروف المطبقة في النفس الإلهي وجود «سَنَعِ سَنَاقَاتٍ طِبَاقًا»<sup>٤</sup> وكلّ موجود في العالم (هو) على جهة الانطباق. وأبرز في هذا النفس الإلهي افتتاح الوجود بالكون، إذ كان ولا شيء معه، وجعلها في المتنفس حقيقة الحروف المنفتحة.

ثمّ لمّا أوجد العالم، وفتح صورته في العاء، وهو النفس الذي هو الحقّ المخلوق به مراتب العالم وأعيانه، وأبان منازلها؛ جعل منه عالم الأجسام كالخروف المنسلفة، لأنّها من جانب الطبيعة، وهو حدّ الكون المظلم، وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعلية في المتنفس بالنفس الإنساني، وكلّ ذلك كلمات العالم. فنستقى في الإنسان حروفاً من حيث آحادها، وكلمات من حيث تركيبها. كذلك أعيان الموجودات (هي) حروف من حيث آحادها، وكلمات

١ ق: "علّ" وكتب "تمن" فيها

٢ ص ٩٩

٣ [الصل : ٤٠]

٤ [الملك : ٢٠]

من حيث امتزاجاتها، وجعل في النفس الإلهيَّ علةَ الإيجاد من جانب الرحمة بالخلق، ليخرجهم من شرِّ العدم إلى خير الوجود، فكان بالحرف الهاوي.

ثم أبان لهم، أيضاً، بوجود ما يؤدّي إلى السعادة، ببعثه الرسول الملكي والبشري إرسال رحمة. فكانت حروف اللين في المتنفس الإنساني، ثم أوجد في هذا النفس الصوت<sup>١</sup> عند خروجه من الباطن إلى الظاهر بطريق الوحي الذي شابه رسول الله ﷺ «سلسلة على صفوان» فكان في تنفس الإنسان حروف الصغير، ثم انقش ذلك النفس الإلهي على أعیان العالم الثانية، ولا وجود لها، فكان مثل ذلك في الكلام الإنساني حروف التنشّي.

ثم إن النفس الإلهيَّ استطلت عليه الأكوان بالدعوى والتحكم، حيث عدّت وكثرت ما هو أحديّ العين، وهو في نفس المتنفس الإنساني الحرف المستطيل، وهو الضاد وحده، لأنّه طال حتى أدرك مخرج اللام.

ثم إن هذا النفس الإلهيَّ في إيجاد الشرائع قد جعل طريقاً مستقيماً، و(طريقاً) خارجاً عن هذه الاستقامة المعتبّة، ويسمّي ذلك تحريفاً، وهو قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾<sup>٢</sup> مع كونه ﴿إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾<sup>٣</sup> يقول: وإن تعدّد فالنفس يجمعه، فسمّي ذلك التحريف في نفس المتنفس الإنساني: الحرف المنحرف، مخالط أكثر الحروف وهو اللام، وليس لغيره هذه المرتبة. وهو كبض الأحكام الذي تجتمع فيه الشرائع، ثم إنّه ظهر في النفس الإلهيَّ في الصور الأمثال فلم يتع التمييز، فتشبهل فيه التكرار، والحقيقة تعطي أنّه لا تكرار. فظهر في عالم الحروف البشرية<sup>٤</sup> الحرف المكرر، وهو الراء، فإذا كان النفس يحمل الروائح، فيعرف أنّ خروجه على المشام، وهو المستقى في الحروف في النطق الإنساني: حروف الغنة، لأنّها من الخيشوم. وتمت مراتب الحروف بكماها، والحمد لله.

انتهى الجزء الثامن عشر ومائة، يتلوه في التاسع عشر ومائة: وقد رأينا من رجال الروايع جماعة، وكان عبد القادر منهم يعرف الشخص بالشم.

١ ص ١٠٠

٢ (البقرة: ٧٥)

٣ (هود: ١٢٢)

٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ

٥ ص ١٠٠

## الجزء التاسع عشر ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

وقد رأينا من رجال الروائع جماعة، وكان عبد القادر الجيلي منهم يعرف الشخص بالشتم. أخبرني صاحبي أبو البدر عنه: أن (محمد) بن قائد الأواني جاء إليه، وكان ابن قائد يرى لنفسه حظًا في الطريق، فأخذ عبد القادر يشتمه نحو ثلاث مرات، ثم قال له: لا أعرفك. فكان ذلك تربية في حقه. فعلت همة ابن قائد إلى أن التحق بالأفراد.

والنفس أبدا أكثر ما يظهر حكمه في المحبين العشاق؛ هو مقامهم ومررتهم، ويضيفون ذلك إلى نفس الرياح لا إلى نفس الأرواح، كما قال بعضهم:

نَاشِدُكَ اللهُ نَسِيتُ الصَّبَا      مِنْ أَيْنَ هَذَا النَّفْسُ الطَّيِّبُ  
هَلْ أُوذِعْتُ بِرِدَالِكَ عِنْدَ الصُّحَى      مَكَانَ اللَّفْتِ عِنْدَهَا زَيْتُ  
أَوْ نَامَتْ رِيَاكَ زَوْضَ الحَفَى      وَذَيْلَهَا مِنْ قَوْفِهَا شُخْبُ  
فَهَاتِ أَتُخَيِّلُنِي بِأَخْبَارِهَا      فَمَهْلُكَ التَّيْمُ بِهَا أَقْرَبُ

هذه الأبيات، على لطافتها وورقتها، من أكشف ما قيل في عشق الأرواح، لأن نسيم الأرواح اللطيف من نسيم الرياح، لأنها بعيدة المناسبة عن عالم الطبيعة، والرياح ليست كذلك. فالأرواح إذا تشتمت لا تسوق إلا طيبًا، فإنها تهت من الحضرة النائية من الغيب الأقدس، فلا تأتي إلا بكل طيب وطيبة. والرياح ليست كذلك لأنها من عالم الطبيعة، فإن مرت على خبيث جاءت بخبيث، وإن مرت بطيب جاءت بطيب. ونسيم الأرواح إذا مرت بخبيث ردت طيبًا، وإذا مرت بطيب زادت طيبًا. فلو كان هذا القائل عاشقا حقيقة، لا يتكلم بدعوى زور، لم يجعل الطيب من زينب، وإن كانت طيبة. فلو ذكر أن طيبا زاد به طيب المكان طيبا، وجعل محبوبته ثم

بأسرارها الرياح، فليست بمنفعة الجنى، وعالم الطبيعة يتحركها - وهو الريح - وأخذ يهجو الريح، حيث تعجب: من أين له هذا النفس الطيب؟! فلو ساق الطيب بطريق المفاضلة بأن يقول: من أين هذا النفس الأطيب؟ فإنه لم يكن الريح بأمر زائد على نفس محبوبته، إذا حققت، لأنها عين الطيب، حيث ظهر طيب.

وسألني بعض أصحابي أن أشرح له هذه الأبيات، لو قالها عارف من المحبين الإلهيين، فأجبتني إلى ذلك. فأننا أشرعنا لمن شاء الله. ثم أعود إلى الكلام على تحقيق النفس في هذا الباب فنقول: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»:

قوله يخاطب نسيم الصبا: "ناشدتك الله" اعلم أن الصبا هي ريح القبول، والصبا المثل، والميل قبول، وسُميت الصبا قبولا، لأن العرب لما أرادت أن تعترف بالرياح حتى تجعل لها أسماء تذكرها بها، لتعرف، فاستقبلت مطلع الشمس. فكل ريح هبت عليها من جهة مطلع الشمس، استقبلته؛ إذ كان وجهه إلى تلك الجهة، فسماها قبولا. وما أتى إليه من الريح عن دبر، في حال استقباله ذلك، سماها دبورا، وهي الريح الغربية. وما أتاه منها في هبوبها عن الجانب الأيمن، سماها جنوبا. وعن جانب الشمال، سماها شمالا. وكل ريح يهتئين من هذه الجهات تهت، سماها تكباء؛ من التكبوب، وهو المدبول. أي عدلت عن هذه الأربع الجهات. والنسيم أول هبوب الريح، والشيء المستدل إذا فاجأك ابتداء، فهو اللذ من استصحابه، مثل قوله:

أَخْلَى مِنَ الْأَمْنِ عِنْدَ الحَاظِلِ الوَجَلُ

ولهذا: نعم الجنان جديد في كل نفس. فلذلك ما ناشد إلا النسيم لالتناذه به، وجعله: نسيم الصبا لأنها ريح شرقية، يقول: فأعطته الريح من أخبارها، بما جاءت به من طيبا، ما يعطيه فيقولها لو أقبلت، ورؤيتها لو طلعت عليه، كما تطلع الشمس. لأن الصبا ريح شرقية، والشرق

١ العنوان ص ١٠١، أما ص ١٠٠ فيضاء

٢ البسملة ص ١٠٢

٣ هناك شبه إجماع في كتب الأدب أن القائل هو ابن الرافعي البصري (٤٩٠ - ٥٢٨ هـ - ١٠٩٦ - ١١٣٤ م) وقال هذا الشعر في أبي بكر بن عبد العزيز صاحب البسملة.

٤ ص ١٠٢

١ ص ١٠٣  
٢ الأعراب: ٤٤

٣ القائل هو الزواهري المصري (ت ١٣٨٥ هـ)



طلوع الشمس، والإشراق ضوء الشمس. وقوله: "تأشذك" أي طالبك مقسباً بالله، والناشد (هو) الطالب، فهو كاستغفهم. وهذا يدل على قلّة معرفته بمحبوبه، حيث جعل له أمثالا، لقوله: من أين هذا النفس الطيب؟ فإنه ثمّن له أنفاس طيبة. فلو استغفر في شغله بمحبوبه، ولم ير مشهودا له سيواه، ما استغفهم. إذ كل من استغفهم، فقد أحضر ذلك في ذهنه.

فهذا شاعر أحضر الاشتراك في ذهنه، فشهد على نفسه بتقصان المعرفة، إن كان عارفا، وبقصان المحبة، إن كان محبا عاشقا. فإن أراد من المحبوب كثرة وجوهه، وتجليه في أعيان متعدّدة، كالأسماء الإلهية لله مع كونه ذاتا واحدة، ومع هذا فله تسعة وتسعون اسما، فما فوق ذلك- فريد: في أي اسم كان، لتأ هبت هذه الريح؛ وهي نسمة قبول إلهي، لطيفة الهبوب، أورثت في القلب لطفنا ورقة بهبوبها؟ فاستغفهم الريح لما جاءت به من الطيب المستلذ فتال:

هَلْ أُوذَعْتُ بِرِذَائِكَ عِنْدَ الضُّحَى مَكَانَ اللَّثِّ عِنْدَهَا زَيْتُ

اعلم أنّ هذا البيت من أدلّ دليل على أنّه ليس بمحبّ، وأنّ هذا القول هو إلى هجاء المحبوب أقرب منه إلى الثناء والمدح. وذلك أنّه لما جاءته الريح بهذا النفس الطيب، أضاف ذلك الطيب إلى ما حصل للمكان، الذي ألقت عندها زيت.

فهو شاء على العقد. فإنه يريد أن عندها كان عبرية، ذا طيب، فطاب المكان بذلك العقد<sup>٢</sup>. وما ذكر أنّ العقد إنما اكتسب الطيب من روائح زيت، أو عرفها، أو أنفاسها. فلو سلك في كلامه أنّ طيب المكان (إنما كان) بما تنفّست فيه زيت، فلو قال مثل ما قلنا:

هَلْ أُوذَعْتُ بِرِذَائِكَ عِنْدَ الضُّحَى طَيْبٌ مَكَانَ طَيْبِ زَيْتُ

أَنْفَاسُ مَنْ طَيْبٌ أَنْفَاسُهَا فُطِيئُهَا مِنْ طَيْبِهِ أَجَبُ

ولنا في هذا المعنى في غير هذا الروي:

مَا الطَّيِّبُ فِي الْبَيْتِ إِلَّا طَيْبُ رِيَاكِ وَالْثَوْرُ فِي الشَّمْسِ إِلَّا مِنْ مَخَيِّكِ

الحلّة مأوى الحسان الخور تشكّنه  
وأما قوله بعد هذا:

أَوْ نَامَتْ رِيَاكِ رَوْضَ الْحَيِّ وَذَيْلُهَا مِنْ قَوْقِهَا تُشْحَبُ

فهذا مثل الأول. جعل الطيب للروض، من ذيل زينب، لتأ سمعته على ذلك المكان، طاب من طيب ذيلها، وطيب ذيلها من طيب طيئ ثيابها<sup>١</sup> به. مثل العقد سواء. فما ذكر ما يدلّ على أنّ طيب هذه الأماكن من طيب أنفاسها، وإذا كان هذا فلا يعطى إلّا من ليس بطيب، لو ليس<sup>٢</sup> له ذلك الطيب. ولذا قلنا: لو قال النفس الأطيب، لا الطيب، لكان أشعر وأثبت في المدح. ثمّ قوله للنسم:

فَهَاتِ أَتُحِبِّي بِأَخْبَارِهَا فَعَهْدُكَ الْيَوْمَ بِنَا أَقْرَبُ

كلام غير محقّق. فإنّ نسيم الريح ما له عهد قريب إلّا بالمكان وروض الحمى، لا بزيت. والطيب للمكان من العقد، وللروض من الذيل. فلم ينقل هذا النسيم شيئا من طيبها المحتضّ بذاتها، ولو كانت مشهودة للنسيم حين هبّ على المكان والروض بقوله: "وذيلها"، فذكر ما يدخله الاحتمال في الحال. فإنه يحتمل أن يكون الحال في قوله: "وذيلها" أي في حال مرورها أكشبت هذا الروض الطيب من ذيلها، ويحتمل أن يكون شهود الريح لها في حال مرورها على روض الحمى وهذا بعيد، والأوّل أقرب. فإنه لو مرّ بها مشاهدا لها في حال انسحاب ذيلها على الروض، لنقل طيب ذيلها، لا طيب الروض من ذيلها. فدلّ أنّه ما شاهدنا نسيم الريح، وإذا لم يشاهدها فليس عهده بها قريبا، وإنما عهده قريب بالمكان الذي مرّت عليه.

ثمّ فيه من النقص بقوله: "أقرب" وصفا بالأمر العام في كلّ طيب، إنّ المكان الذي يبقى فيه الطيب، إنما يكون قريب العهد<sup>٣</sup> بالطيب، في جلوسه فيه أو مروره عليه، وهذا ليس بخصوص بها. بل لو قال: إنّ طيبها في المكان لا يزول، بعد أن اكتسبه منها، وأتته بها بعيد

<sup>١</sup> هناك إشارة قولها وكناية: "فه" لفرد: "قوله"

<sup>٢</sup> ص ١٠٤

<sup>٣</sup> "طيب" أو ليس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

<sup>٤</sup> ص ١٠٥

عهد، ومع هذا فالطبيب باقى، لقوة سلطانه، لكن أشعر. والنسم ما قل إليه إلا طبيب المكان والروض، فكان ينبغي أن يصدق، فكان يقول: "فهو لك اليوم به أقرب" يعني بالمكان، أو بكل واحد منها يعني الروض والمكان، أو يقول: بهم أقرب. فكذب بقوله: بها أقرب.

ثم إنّه لا يلزم طبيب المكان ولا طبيب الروض من إلقاء العقد ولا من طبيب الذيل. قد يكون طبيب الروض من الزهر، وطبيب المكان من أمر آخر، مع وجود العقد فيه، وانسحاب الذيل على الروض. فهو قاصر بكل وجه.

فهذا شعر لطيف اللفظ مليح، وهو بالمعنى ليس بشيء. لأن جلال الشعر والكلام أن يجمع بين اللفظ الرائق، والمعنى الفائق، فيحار الناظر والسامع؛ فلا يدري: اللفظ أحسن، أو المعنى، أو هما على الشواء؟ فإنه إذا نظر إلى كل واحد منها أذهله الآخر من حسنه، وإذا نظر فيها معا حيراه. فما يستحسن مثل هذا الشعر إلا ذو قلب كفيف؛ فإن اللفظ كفيف، والمعنى لطيف.

وإذا كان المعنى قبيحا عند الصحيح النظر، لم يحجبه حسن اللفظ عن قبح المعنى. فإن مثاله عندي مثال من يجب صورة في غاية الحسن، منقوشة في جدار، مزينة بأنواع الأصבע، نائمة الحافى لا روح لها. فإن المعنى للفظ كالروح للصورة؛ هو جماله على الحقيقة. انظر في إنجاز القرآن، تجد كما ذكرنا: حسن النظم، مع توفير المعنى، وحسن مسافة، وجمع المعاني بعضها إلى بعض، في اللفظ الحسن النظم، الوجيز، مع وجود تكرار النقص الموجب للملل، ولا تجد هذا في القرآن. فتجد مع تكرار النقص الواحدة مثل قصص الأمم، كآدم، وموسى، ونوح، وغيرهم مما تكرر بزيادة لفظ أو نقصه، ما تجد إخلالا في المعنى جملة واحدة. وسبب ذلك أنه قول حق، ما فيه تزوير.

ولما أتبنا على تنبيه ما في قول هذا الشاعر، مع كونه لم يخرج عن حقيقة هذا الباب في ذلك، فإنه باب النفس -بفتح الفاء- والشعر من الكلام، فهو من باب الألفاس؛ فتم أنفاس يخرج منها تحقيق المعاني على ما هي عليه، في تركيب بعضها مع بعض، وتم أنفاس بالعكس.

فانرجع إلى النفس الرحاني الذي ظهر عنه حروف الكائنات وكلمات العالم، على مراتب مخارج الحروف من نفس المنتسب الإنساني، الذي هو أعمل النشآت كلها في العالم، وهي ثمانية وعشرون حرفا، لكل حرف اسم عنه المقطع، مقطع نفسه. فأولها الهاء وآخرها الواو. ومنها حروف مفردة المخرج، كالخرف المستطيل والمنحرف، والمكزور. ومنها مشتركة في المخرج، كمحروف الصغرى. وإن كان بين المشترك تفاوت، فهو قريب، بعضه من بعض، يجد اللافت الصحيح اللفظ، في حال التلقظ بها، الفرق بين الحرفين المشتركين، كالطاء والشاء والبال. فهذه الثلاثة، وإن كانت من مخرج واحد، فهو على التقارب، لا على التحقيق. ولهذا اختلفت الألقاب عليه لاختلاف أحوالها في المخرج.

فيكون للحرف الواحد ألقاب متعددة، لدرجات له في النفس عند التكوين منه، في مقطع الحرف، يمتاز به عن الذي يقاربه في المخرج، الذي أوجب له أن يقال فيه: إنه مشترك. كحرف الصاد غير المعجمة مثلا- فإنه من الحروف المهموسة، ويشارك الكاف في المحسن، وهو من حروف الصغرى، فهو يشارك الزاي في الصغرى، وهو من الحروف المطبقة، فهو يشارك الطاء في الإطباق، وهو من الحروف الرخوة، فهو يشارك العين في الرخاوة، وهو من الحروف المستعيلة، فهو يشارك القاف في الاستعلاء. فهذا حرف واحد اختلفت عليه ألقاب كثيرة، لظهوره في مراتب متعددة، قابل لكل كلمة مرتبة، صالح لها. فاختلقت الاعتبارات، فاختلقت الأسماء. كذلك قول في العقل الأول: عقلا، لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسميته: قلما، يخالف المعنى الذي لأجله نسميته: روحا، يخالف المعنى الذي لأجله نسميته: قلبا.

والعين واجدة والحكم مختلف ولذا تتوَعَبُ الأزواج والصُور<sup>١</sup>  
كذلك الحق، أصل الوجود الواحد الأحده الذي لا يقبل العدد. فهو وإن كان واحدا العين، فهو المسقى بالحي، القيوم، العزيز، المتكبر، الجبار، إلى تسعة وتسعين اسما لعين واحدة.

وأحكام مختلفة. فما المفهوم من الاسم الحيّ، هو المفهوم من الاسم المريد، ولا القادر، ولا المتقدر. كما قلنا في حرف الصاد. وكذلك سائر الحروف. فخرجت الحروف من نفس المتنفس الإنساني، الذي هو أكل النشآت، وبه ظهرت، وبنتسه جميع الحروف، فكان على الصورة الإلهية بالنفس الرحاني. وظهور حروف الكائنات وعالم الكليات، سواء. وكلها النفس الإنساني؛ ثمانية وعشرين حرفاً محققة، لما صدر من النفس الرحاني أعيان الكليات الإلهية ثمانية وعشرين كلمة، لكل كلمة وجوه. فصدر عن نفس الرحمن، وهو العباء الذي كان فيه ربنا، قبل أن يخلق الخلق.

فكان العباء كالنفس الإنساني. وظهور العالم في امتداده في الخلاء، بحسب مراتب الكائنات - كالنفس الإنساني من القلب، وامتداده إلى القدم. وظهور الحروف في الطريق والكليات، كظهور العالم من العباء، الذي هو نفس الحق الرحمن، في المراتب المتقدرة، في الامتداد المتوهم، لا في جسم، وهو الخلاء الذي ملأه العالم. فكما كان أول حرف ظهر من أعيان العالم، من هذا النفس، لفا طلب الخروج إلى الغاية، وهو نهاية الخلاء، كما كان غاية امتداد النفس إلى الشقين، فظهرت الهاء أولاً، والواو آخرها. وليس وراء ذلك حرف يُعقل. فكان أجناس العالم منحصرة، وأشخاصه لا تنتهي وجوداً. فإتينا تحدث ما دام السبب موجوداً، والسبب لا ينتضي؛ فإيجاد أشخاص النوع لا ينتضي.

فأما حصر العالم على عدد الحروف، من أجل النفس، في ثمانية وعشرين لا تزيد ولا تنقص، فأول ذلك العقل، وهو القلم. وهو قول النبي ﷺ: «إِنَّهُ «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» وفي خبر آخر: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» الحديث. فكان أول خلق خلقه الله من النفس، الذي هو العباء القابل لفتح صور العالم فيه (هو) العقل، وهو القلم، ثم النفس - وهو اللوح - ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم تلك الكواكب الثابتة، ثم السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم كرة

النار، ثم كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملك، ثم الحرف، ثم البشر، ثم المربة، والمرتبة هي الغاية في كل موجود، كما أن الواو غاية حروف النفس. وقصود ذكر أسماء العالم، لا ترتب وجوده. كما قُصد، في أبجد هوز حطي كلمن صغض قرست ثمخذ ظفش، حصر الحروف، لا ترتب وجودها في الخارج.

ولكل موجود، بما ذكرنا، مرتبة، وأحكام، ونسب معلومة عند العلماء بالله. وكل واحد له مقام معلوم، يثير به، لا يكون للآخر. كما أن له أموراً يشترك فيها مع غيره: خلقاً وحكماً. فأما في الخلق، فكأشخاص النوع الواحد، وأنواع الجنس الواحد. مثل الأفلاك، تشتبك في الاستدارة الفلكية، وفي الجسمية من حيث التركيب. وما ذكرنا إلا ما يختص بعالم الدنيا. كما أنه ما ذكرنا من الحروف إلا ما يختص بالنفس الإنساني اليوم، إذ لا نتكلم إلا في وجود، فإتينا لا نحيط بالله علماً. فتكلمنا على قدر ما أعطانا من العلم به. وليس في الإمكان أبدع مما خلق، لأنه الصادق وقد قال: «إِنَّهُ خَلَقَ الْعَالَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وأكل منه فلا يكون. فأكل من هذا العالم، فلا يكون. وقد وقعت لنا واقعة في هذا الباب من الحق قد نهدم ذكرها.

ثم نعلم أن أقرب شبه بالنفس، بل هو عين النفس، حروف العلة؛ وهو الألف، والواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها. وليست هذه الثلاثة الحروف، من الحروف الصراح المحققة في الحرفية. هي أجل من ذلك. وإطلاق الحرف عليها بطريق الجاز، وما يدل عليها إلا الحرف، إذا افترق وأشيع الفتحة، أو ضَمَ فاشيع الضمة، أو كبر فاشيع الكسرة. فذلك الدليل على إبراز هذه الحروف، كما كان العالم من أجل حدوثه، الذي هو بمنزلة إشباع الحركات في الحروف، دليلاً على وجود الحق، سواء. فافهم ما ذكرناه.

وتم لنا الحروف لها خواص، هي عليها، أعطتها لها الخارج. فهي في النفس مجموعة؛ إذ هو مجمعها. وفي أعيان الحروف والكليات مفترقة. فإذا جرى النفس من أول الحروف إلى غايها،

فإنه يفعل كل حرف يتأخر وجوده لتأخر مخرجه عند انقطاع النفس - ما يفعله كل حرف في مخرج تقدمه. فهو يحوي على قوة كل حرف تقدمه، لأن النفس مَرَّ في خروجه على تلك الخارج، إلى أن انقطع عند هذا المخرج، فنقل معه مرتبة كل حرف، فظهرت في قوة الحرف المتأخر.

وأخر الحروف الواو. ففي الواو قوة جميع الحروف. كما أن الهاء أقل في العمل من جميع الحروف، فإن لها البذء. فكلمة "هو" جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات. فلها كانت الهوية أعظم الأشياء فعلا.

وذلك الإنسان آخر غاية النفس والكلمات الإلهية في الأجناس. ففي الإنسان قوة كل موجود في العالم، فله جميع المراتب. ولهذا اختص وحده بالصورة. فجمع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء، وبين حقائق العالم فإنه آخر موجود. فما انتهى لوجوده النفس الرحاني، حتى جاء معه بقوة مراتب العالم كله. فيظهر بالإنسان ما لا يظهر بجزء من العالم، ولا بكل اسم من الحقائق الإلهية. فإن الاسم الواحد ما يعطي ما يعطي الآخر، مما يتغير به. فكان الإنسان أكمل الموجودات، والواو أكمل الحروف. وكذا هي في العمل عند من يعرف العمل بالحروف. فكل ما سيوى الإنسان خلق، إلا الإنسان فإنه خلق وحق.

فالإنسان الكامل هو، على الحقيقة، الحق الخلق به، أي المخلق بسببه العالم. وذلك لأن الغاية هي المطلوبة بالخلق المتقدم عليها. فما خلق ما تقدم عليها إلا لأجلها وظهور عينها، ولولاها ما ظهر ما تقدمها. فالغاية هو الأمر المخلق بسببه ما تقدم من أسباب ظهوره، وهو الإنسان الكامل. ولما قلنا: الكامل، لأن اسم الإنسان قد يطلق على المشبه به في الصورة. كما يقول في زيد: "إنه إنسان"، وفي عمرو: "إنه إنسان". وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهية، وما ظهرت في عمرو: فعمرو على الحقيقة حيوان، في شكل إنسان. كما أشبهت الكرة الفلك في الاستدارة. وأين كمال الفلك من الكرة؟! فهذا أعني بالكامل. فجاز الإنسان جميع المراتب برتبته،

كما جازت الواو جميع قوى الحروف. فدل أن الواو كانت المطلوبة بالكلام، لوجود. فوجد بسببها جميع ما وجد في الطريق، باستعداد الخارج<sup>١</sup> من الحروف، حتى انتهى إلى الواو.

ثم لتعلم أن نفس المتفلس لم يكن غير باطن المتفلس، فصار النفس ظاهرا، وهو أعيان الحروف والكلمات. فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن، فهو عينه. واستعداد الخارج لتعيين الحروف في النفس (عناية) استعداد أعيان العالم الثابتة في نفس الرحمن، فظهر عين الحكم الاستعدادي، الذي في العالم الظاهر، في النفس. فلها قال تعالى: لنبينه ﴿١﴾: ﴿وَمَا زَيَّيْتُ إِذْ زَيَّيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَبِّي﴾<sup>٢</sup> وقال للنفس المطمئنة: ﴿إِزْجِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً﴾<sup>٣</sup> كما قال: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾<sup>٤</sup> أي: إن لم ترجعي راضية من ذاتك، وإلا أجبرت على الرجوع إلى ربك. فتعلمي<sup>٥</sup> أنك ما أنتي أنت. وإذا رجعت راضية، فهي النفس العالمة، المرضية عند الله، فدخلت في عباده، فلم تنسب ولا اتهمت إلى غيره من ﴿اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاً﴾<sup>٦</sup> ودخلت في جنته، أي في كفه وسرته. فاستترت هذه النفس به، فكان هو الظاهر، وهي غيب فيه، فهي باطنة؛ إذ كانت هي عين النفس، والنفس باطن. فقامت للرحمن، بهذا النعت من الدخول، في الستر المضاف إليه بقوله: ﴿جِئْتِي﴾ مقام الروح للجسم الصوري؛ فإنه ستر عليه. فالجسم المشهود، والحكم للروح. فالظاهر الحق، والحكم للروح؛ وهو استعداد العالم الذي أظهر الاختلاف في الحق الظاهر. فهذا معنى قوله: ﴿ادْخُلِي جَنَّتِي﴾<sup>٧</sup> وأضافه إلى نفسه.

فَالرَّبُّ وَالْمَرْئُوسُ مَرْئُطَانِ  
مَا لِي زَائِتٌ وَلَا سَمِغٌ يَمِغِيهِ  
ثُمَّ الوجود به وليس يتَّان  
إِلَّا الَّذِي قَالُوهُ فِي "الغفران"

١ ص ١٠٩  
٢ الأمل: ١٧  
٣ الغفر: ٢٨  
٤ الصلوات: ١١  
٥ في النسخ الثلاث: ضم  
٦ الفرقان: ٤٣  
٧ ص ١٠٩  
٨ الغفر: ٣٠  
٩ ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيان غير مقصودين

والقرآن، يريدون: "أبو بكر وعمر، والشمس والقمر". ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>١</sup> فأبنت بالضمير، وفي بالفعل، الذي هو "خلق". كما انتهى أبو بكر فلم يظهر له اسم في القرآن، وأبنت ضمير التثنية، وهو قولهم: "القرآن". فسبحان مَنْ أخفى عنه، حكمته فيه؛ فظهر في الوجود: العلم الذي لا يُعلم، كالإله الذي لا رمى. فالحروف ليست غير النفس، ولا هي عين النفس. والكلمة ليست غير الحروف، وما هي عين الحروف.

وَضَلَّ

واعلم أن الله لما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>٢</sup> فجعل الأسماء المحسنة لله، كما هي للرحمن. غير أن هنا حقيقة: وهي أن الاسم له معنى، وله صورة. فيُدعى "الله" بمعنى الاسم، ويُدعى "الرحمن" بصورة. لأن الرحمن هو المنعوت بالنفس، وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الخلائق، التي ظهر فيه العالم؛ فلا ندعه إلا بصورة الاسم. وله صورتان: صورة عندنا من أنفسنا، وتركيب حروفنا، وهي التي ندعوها، وهي أسماء الأسماء الإلهية، وهي كالنسخ عليها. ونحن، بصورة هذه الأسماء التي من أنفسنا، مترجمون عن الأسماء الإلهية. والأسماء الإلهية لها صور من نفس الرحمن، من كونه قائلًا ومنعوتًا بالكلام. وخلف تلك الصور المعاني، التي هي تلك الصور كالأرواح.

ولمّا علمنا هذا، وأمّرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنی، وخیرنا بین الله والرحمن؛ فإن شئنا دعوانه بصورة الأسماء النفسیة الرحیمیة؛ وهي الهمم الذکویة التي فی أرواحنا، وإن شئنا دعوانه بالأسماء التي من أفاضلنا بحکم الترجمة، وهي الأسماء التي تنطق بها فی عالم الشهادة. فإذا تطلّعنا بها أحضرنا فی قلوبنا: إِمّا "الله" فننظر المعنی، وإِمّا "الرحمن" فننظر صورة الاسم الإلهی النفسی الرحیمی. کیفما شئنا فعلنا. فإن دلالة الصورین، منّا ومن الرحمن، علی المعنی واحد، سواء علمنا ذلك أو لم نعلمه.

فلنذكر فهرست ما أتا ذكره في هذا الباب، من فصول ما نتكلم عليه، بما يختص بالنفس الإلهي، ومراتب الناكين من العالم في الذكر، لأن الناكين هم أعلى الطوائف، لأنه جلوسهم. ولها ختم الله، يذكرهم، صفات المقربين من أهل الله، ذكرناهم، وإنهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْلِقِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْغَاشِيَةَ وَالْغَاشِيَةِ وَالْمُغْضِقِينَ وَالْمُغْضِقَاتِ وَالصَّائِبِينَ وَالصَّائِبَاتِ وَالْحَافِلِينَ فَرُوحَهُمُ الْخَالِفَاتِ وَالْناكِيرِ اللهُ كَثِيرًا وَالْناكِيرِ﴾ وما ذكر بعد الناكات شيئا. والذكر من نعت كونه متكلًا، وهو نفس الرحمن الذي ظهرت فيه حقائق حروف الكائنات

١ [المصافات : ٩٦]  
٢ ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود  
٣ [الإبراء : ١١٠]  
٤ ص ١١٠

## ذِكْرُ فهرست الفصول وهي خمسون فصلا

الفصل الأول في ذِكْرِ الله نفسه بنسَبِ الرحمن وبه أوجد العالم من كونه أحبَّ ذلك.

الفصل الثاني في كلام الله وكلماته.

الفصل الثالث في ذِكْرِ التعوذ.

الفصل الرابع في الذِّكْرُ بالبسملة.

الفصل الخامس في كلمة الحضرة وهي كلمة "مكي".

الفصل السادس في الذِّكْرُ بالحمد.

الفصل السابع في الذِّكْرُ بالتسبيح.

الفصل الثامن في الذِّكْرُ بالتكبير.

الفصل التاسع في الذِّكْرُ بالتهليل.

الفصل العاشر في الذِّكْرُ بالحوفاة.

الفصل الحادي عشر في الاسم "البدیع" وتوجهه على إيجاد العقل والعقول، وهو القلم الأعلى، ومن الحروف (توجهه) على الهزمة وتفاصيل الهزمة، ومن<sup>٢</sup> المنازل (توجهه) على الشرطين، والإمداد الإلهي النفسي ومراتبه الذاتية والزائدة.

الفصل الثاني عشر في الاسم "الباعث" وتوجهه على إيجاد اللوح المحفوظ وهو النفس النكّية، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيها الله بذلك النفخ أي صورة شاء، وتوجهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكتابات، وتوجهه على إيجاد البُطين

١ في: الحادي أحد  
٢ ص ١١١ ب

الفصل الثالث عشر في الاسم "الباطن" وتوجهه على خلق الطبيعة، وما يعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافترافها واجتماعها، وتوجهه على إيجاد العين المهملّة، وإيجاد الثريا من المنازل.

الفصل الرابع عشر في الاسم "الاخير" وتوجهه على خلق الجوهر الهائي الذي ظهر (ث) فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم التركيب، وإيجاد الحاء المهملّة من الحروف، وإيجاد النيران من المنازل المقترّة.

الفصل الخامس عشر في الاسم "الظاهر" وتوجهه على إيجاد الجسم الكلّ، وإيجاد العين المعجّبة من الحروف، وإيجاد الميسان وهي<sup>١</sup> الحقّة من المنازل.

الفصل السادس عشر في الاسم "الحكيم" وتوجهه على إيجاد الشكل، وحرف الحاء المعجّبة، والحقّة من المنازل.

الفصل السابع عشر في الاسم "المحيط" وتوجهه على إيجاد العرش، والغُرُشِ المعظّمة والمكينة والمعجّدة، وحرف القاف من الحروف، والذراع من المنازل.

الفصل الثامن عشر في الاسم "الشكور" وتوجهه على إيجاد الكرسيّ والقدمين، وحرف الكاف، والثرة (من المنازل).

الفصل التاسع عشر في الاسم "الغني" وتوجهه على إيجاد الفلك الأطلس فلّك البروج، وحدوث الألام بوجود حركته، واستعانت به بالاسم الدهر على ذلك، وحرف الجيم، والظرف (من المنازل).

الفصل العشرون في الاسم "المقتدر" وتوجهه على إيجاد فلّك الكواكب الثابتة، والجئات، وتغير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك، وكونه أرض الجنة وستقف سمّهم، وحرف الشين - المعجّبة - والجهة (من المنازل).

الفصل الحادي والعشرون في الهمس "الرب" وتوجهه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، وسدرة المنتهى، وإبراهيم الخليل، ويوم السبت، وحرف الياء بالتقطين من أسفل- والخرتان من المنازل المقطرة، وخانس هذه السماء وكوكبا.

الفصل الثاني والعشرون في الهمس "العلم" وتوجهه على إيجاد السماء الثانية وخانستها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة، والصفرة من المنازل.

الفصل الثالث والعشرون في الهمس "القاهر" وتوجهه على إيجاد السماء الثالثة وخانستها، ويوم الثلاثاء، وحرف اللام، والعماء (من المنازل).

الفصل الرابع والعشرون في الهمس "النور" وتوجهه على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب جسم العالم المركب، وإيجاد الشمس، وحدث الليل والنهار في عالم الأركان، وروح إدريس عليه السلام وقطبته، وحرف النون، والسيالك الأعزل (من المنازل)، ويوم الأحد، وتفتح الروح الجزئي عند كمال تصوير النطف.

الفصل الخامس والعشرون في الهمس "المصور" وتوجهه على إيجاد السماء الخامسة وخانستها، والتصوير والحسن والجمال، ويوسف عليه السلام، وحرف الراء، والغفر (من المنازل)، ويوم الجمعة.

الفصل السادس والعشرون في الهمس "الخصي" وتوجهه على إيجاد السماء السادسة وخانستها، وعيسى عليه السلام، والاعتدال، وحرف الطاء المهملة، والزبانا (من المنازل)، ويوم الأربعاء.

الفصل السابع والعشرون في الهمس "المتين" وتوجهه على إيجاد السماء الدنيا، والقمر، وآدم عليه السلام، والمذ والجزر، وحرف الدال المهملة، والإكيل (من المنازل)، ويوم الاثنين.

الفصل الثامن والعشرون في الهمس "القابض" وتوجهه على إيجاد الأثير، وما يظهر فيه من ذوات الأذئاب والاحتراقات، ومن الحروف حرف التاء المشقوقة بأشتين من فوق- والقلب من المنازل.

الفصل التاسع والعشرون في الهمس "الحي" وتوجهه على إيجاد ما ظهر في ركن الهواء، وحرف الزاي من الحروف، ومن المنازل الشولة.

الفصل الثلاثون في الهمس "الحيي" وتوجهه على إيجاد ما ظهر في الماء، وحرف السين المهملة، والتعائم (من المنازل).

الفصل الحادي والثلاثون في الهمس "المعيت" وتوجهه على إيجاد التراب، وحرف الصاد المهملة، والبلدة (من المنازل).

الفصل الثاني والثلاثون في الهمس "العزير" وتوجهه على إيجاد المعادن، وحرف الظاء المعجمة، والناح (من المنازل).

الفصل الثالث والثلاثون في الهمس "الرزاق" وتوجهه على إيجاد النبات، وحرف الفاء - المعجمة بثلاث- ومن المنازل: بلغ.

الفصل الرابع والثلاثون في الهمس "المئل" وتوجهه على إيجاد الحيوان، وحرف النال المعجمة، ومن المنازل: السعود.

الفصل الخامس والثلاثون في الهمس "القوي" وتوجهه على إيجاد الملائكة، وحرف الفاء والأخية (من المنازل).

الفصل السادس والثلاثون في الهمس "اللطيف" وتوجهه على إيجاد الجن، وحرف الباء - المعجمة بواحدة- والفرغ المقدم (من المنازل).

الفصل السابع والثلاثون في الهمس "الجامع" وتوجهه على إيجاد الإنسان، وحرف الميم، والفرغ المؤخر (من المنازل).

الفصل الثامن والثلاثون في الهمس "رفع الدرجات" وتوجهه على تعيين الرتب والمقامات والمنازل، وحرف الواو، ومن المنازل الرثسا.

الفصل التاسع والثلاثون في النفل، وأين مقامه في الأناض.

الفصل الأربعون في معرفة الجلي والحق من الأناض، وهو بمنزلة الإدغام والإظهار في الكلام.

الفصل الحادي والأربعون في الاعتدال والانحراف في النفس، وهو بمنزلة الفتح والإمالة وبين المفظلين.

الفصل الثاني والأربعون في الاعتقاد على الناقص والميل إليه، وهو في الكلام معرفة الوقف على هاء التانيث، وهو من باب الأناض أيضا.

الفصل الثالث والأربعون في إعادة، وهي التكرار، وأين هو في النفس.

الفصل الرابع والأربعون في اللطيف من النفس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا من النفس وما سببه، وعليه مبنى أصوات الملاجم.

الفصل الخامس والأربعون في الاعتقاد على أصناف المحدثات، وهو في باب النفس الإنساني: الوقف على أواخر الكلام في اللسان.

الفصل السادس والأربعون في الاعتقاد على العالم، من حيث ما هو كتاب مسطور في رقى الوجود المنشور، في عالم الأجسام الكائن من الاسم الظاهر.

الفصل السابع والأربعون في الاعتقاد على الوجد قبل كونه، وهو الاعتقاد على المعلوم لصديق الوجد. وهو في الأناض: السكون على الساكن قبل الهزة.

الفصل الثامن والأربعون في الاعتقاد على الكليات، وما يظهر منها من الفتوح، وهو الإثبة في الطريق، وكيف يرجع المعلول صحيحا والصحيح عيلا.

الفصل التاسع والأربعون فيما يعدم ويوجد مما يزيد على الأصول، التي هي بمنزلة النوافل مع

المرافض.

الفصل الخمسون في الأمر الجامع لما يظهر في النفس، من الأحكام في كل متنفس، حقا وخلقا، وحيوانا ونطقا، وبه تمام باب النفس على الاقتصاد والاختصار إن شاء الله.

ثم الواو؛ وهي الأقسام الإلهية التي نفس الله بها عن عبادته، وهي من نفس الرحمن.

### الفصل الأول

#### في ذكر الله نفسه بنفس الرحمن

ورد في الحديث الصحيح كشفا، الغير الثابت نقلا عن رسول الله ﷺ عن ربه سجل وعز. أنه قال ما هذا معناه: «كث كرا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرّفوني». ولما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه، مما يجده الحب في نفسه. وقد بينا أن الحب لا يتعلق إلا بمعلوم يصح وجوده، وهو غير موجود في الحال، والعالم محدث، والله كان ولا شيء معه، وعلم العالم من علمه نفسه، لما أظهر في الكون إلا ما هو عليه في نفسه. وكأنه كان باطنا فصار بالعلم ظاهرا، وأظهر العالم نفس الرحمن لإزالة حكم الحب، وتنفس ما يجد الحب. فعرف نفسه شهيدا بالظاهر، وذكر نفسه بما أظهره ذكر معرفة وعلم، وهو ذكر العباء المسبوبة إلى الرب قبل خلق الخلق، وهو الذكر العام المجمل. وإن كلمات العالم بجملة في هذا النفس الرحاني، وتفاصيله غير متناهية.

ومن هنا يتكلم من يرى قسمة الجسم عقلا إلى ما لا يتناهي، مع كونه قد دخل في الوجود، وكل ما دخل في الوجود فهو متناه، والقسمة لم تدخل في الوجود، فلا تنصف بالتناهي. وهؤلاء هم الذين أنكروا الجوهر الفرد، الذي هو الجزء الذي لا ينقسم، وكذلك العباء، وإن كان موجودا. فتفاصيل صور العالم فيه على الترتيب دنيا وآخرة، غير متناهي التفصيل. وذلك أن النفس الرحاني، من الاسم الباطن يكون الإدما له دائما، والذكر له في الإجمال دائما، فهو في



العالم كآدم في البشر.

ولما علم آدم الأساء كلها، أعلنها، بهذا، أن العاء، من حيث ما هو نفس رحائي، قابل<sup>١</sup> لصور حروف العالم وكلماه. هو (أي العاء) حامل الأساء كلها، وكلما الله ما تنفذ، فذكر الله لا ينقطع. والرحمن يذكر الله بأسائه، وهو أيضا مسيء بها، فله الأساء الحسنى، ويذكر نفسه من كونه متكبها ومفضلا. فذكر الرحمن مجمل، وذكر الله مفصل.

### الفصل الثاني

#### في كلام الله وكلماه

الكلام والقول نعتان لله. فبالقول يسمع المعلوم، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾<sup>٢</sup> وبالكلام يسمع الموجود. وهو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>٣</sup>. وقد يطلق الكلام على الترجمة في لسان المترجم، وينسب الكلام إلى المترجم عنه في ذلك. فالقول له أثر في المعلوم، وهو الوجود. والكلام له أثر في الموجود، وهو العلم. والموصوف بالتبديل في قوله: ﴿يُخَوِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾<sup>٤</sup> وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>٥</sup> هو في الترجمة، فإنها تقبل التبديل. والمعاني تابعة للكلام، فلا يفهم من الأمر الذي خُوف به ويُتَل المعنى، الذي يفهم من الأصل. ولذلك ألحق التبديل والتحريف بالأصل، وإن كان لا يقبل التحريف ولا التبديل؛ لأنه كلام لله لا يُخَوِّف ولا يوصف بالوصف الذاتي.

فإذا وقع التجلي في أي صورة كانت، فلا يخلو إن كانت من الصور المنسوبة إليها الكلام في الغرف، أو لا تكون. فإن كانت من الصور المنسوبة إليها الكلام، فكلامها من جنس الكلام

المنسوب إليها، لحكم الصورة على التجلي مثل قوله: ﴿عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾<sup>٦</sup> و﴿قَالَتْ ثَلَاثَةٌ﴾<sup>٧</sup>. وإن كان ما لا ينسب إليه الكلام في الغرف، فلا يخلو إما أن تكون ممن ينسب إليها القول بالإيمان، مثل قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُقِيطُ عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾<sup>٨</sup> وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّمَا طَائِفَتَانِ﴾<sup>٩</sup> وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾<sup>١٠</sup> وقوله: ﴿قَالُوا أَتُطْفَأُ اللَّهُ﴾<sup>١١</sup>. وإما أن لا تكون ممن يُنسب إليه قول ولا نطق، وهو الذي يُنسب إليه التسبيح الذي لا يفهمه، وما قال: لا يسمع. إذ الكلام أو القول هو الذي من شأنه أن يتعلّق به السمع. والتسبيح لو كان قولاً أو كلاماً لبقى عنه شئنا، وإما بقى عنه يفهمها، وهو العلم.

والعلم قد يكون عن كلام وقول، وقد لا يكون. فإذا تجلّى في مثل هذه الصور، فيكون النطق بحسب ما يريده المتجلي، مما يناسب تسبيح تلك الصورة، لا يتعمّده. فيفهم، من كلام ذلك المتجلي تسبيح تلك الصورة. وهو علم عجيب، قليل من أهل الله من يقف عليه. فيكون الكلام المنسوب إلى الله في مثل هذه الصور بحسب ما هي عليه. هذا إذا وقع التجلي في المواد النورية والطبيعية. فإن وقع التجلي في غير مادة نورية ولا طبيعية، وتجلّى في المعاني المجردة، فيكون ما يقال في مثل هذا: إنه كلام، فمن حيث أثره في المتجلي له، لا من حيث آتاه يتكلم بكنا.

وتلك الآثار كلها من طبقات الكلام الذي تقدّم، تستحق كلمات الله، جمع كلمة، وهي أعيان الكلمات. قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاظًا إِلَى مَرْمَةٍ﴾<sup>١٢</sup> وهو عن عيسى، لم يبقَ إليها غير ذلك، ولا علمت غير ذلك. فلو كانت الكلمة الإلهية قولاً من الله، وكلاماً لها، مثل كلامه لموسى <sup>عليه السلام</sup>

١ (العل: ١٦)  
٢ (العل: ١٨)  
٣ (المائدة: ٢٩)  
٤ (الصفت: ١١)  
٥ (النور: ٢٤)  
٦ (الصفت: ٢١)  
٧ ص ١٦٦ أب  
٨ (النساء: ١٧٦)

١ ص ١١٥ أب  
٢ (العل: ٤٠)  
٣ (النساء: ١٦٤)  
٤ (البقرة: ٧٥)  
٥ (الصفت: ١٥)  
٦ ص ١١٦

لُسُرْتُ، ولم تقل: ﴿إِنَّا لَبِئْسَ بِشَئٍ قَبِلَ هَذَا وَكَثُرَ نَسَبًا مَنَسِبًا﴾<sup>١</sup>. فلم تكن الكلمة الإلهية التي أُلْقِيَتْ إليها إلّا عين عيسى، روح الله وكلمته، وهو عبده. فنطق عيسى ببراءة أمّه في غير الحالة المعتادة، ليكون آية. فكان غطفه كلام الله في نفس الرحمن، فنفس الله عن أمّه، بذلك، ما كان أصلها من كلام أهلها، بما نسبوها إليه، بما طهرها الله عنه.

ومن هنا قالت المعتزلة: إنّ المتكلم (هو) من خَلَقَ الكلام، ولها ليس من شأنه أن يتكلم فذلك كلام الله، مثل الجداد والنبات وحالة عيسى. إلّا القائلين بالشكل الغريب، فيجعلون مثل هذا من الأشكال الحادثة في الوجود. فقد يتناك معنى كلام الله، وكلماته.

وكلام الله تعالى- علمه، وعلمه ذاته. ولا يصحّ أن يكون كلامه ليس هو، فإنّه<sup>٢</sup> كان يوصف بأنّه محكوم عليه، للزائد على ذاته، وهو لا يتكلم عليه<sup>٣</sup>. وكلّ ذي كلام، موصوف بأنّه قادر على أن يتكلم، ممكّن في نفسه من ذلك، والحق لا يوصف بأنّه قادر على أن يتكلم، فيكون كلامه مخلوقا. وكلامه قديم، في مذهب الأشعرية. و(كلامه) عين ذاته في مذهب غيره من المعتزلة. فنسبة الكلام إلى الله مجهولة لا تُعرف، كما أنّ ذاته لا تُعرف. ولا يثبت الكلام للإله إلّا شرعا، ليس في قوّة العقل إدراكه، من حيث فكره. فافهم أنّ النفس للرحمن، والكلام لله والقول. وهو انتهاء النفس إلى عين كلمة من الكلمات، فيظهر عنها بعد بطونها، وتفصيلها بعد إجمالها.

فإن قلت: فائدة الكلام الإسماع، وما في الوجود إلّا الله، وهو متكلم، فمن أسمع؟ قلنا: ليس من شرط السامع أن يكون موجودا، فإنّه يقول للمعوم في حال عدمه: ﴿كُنْ﴾، فيكون المعوم عندما يتعلّق بسمعه الثبوتي كلام الله وأمره بالوجود. وكذلك المرتضى؛ ما علّة رؤيته أو جواز رؤيته الوجود، بل الاستعداد والتهيؤ، سواء كان موجودا أو معدوما.

والجواب الآخر: كما أنّه تكلم من حيث ما هو منعوت بالكلام، سمع كلامه من كونه سمعا؛

وهي فسبتان مختلفتان. فإن قلت: فائدة إسماع الكلام حصول العلم، وهو عالم لذاته. قلنا: ما كل كلام موضوع لحصول<sup>١</sup> ما لا يُعلم، فإنّ المتكلم يشي على نفسه، بما هو عالم به أنّه عليه، فلا يستفيد. بل هو للاحتياج بالكمال الذاتي. فالحق لم يزل متكلمًا. وإن حدث في الوجود، فلا يدلّ على حدوثه في نفس الأمر. قال تعالى: ﴿مِمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَذَّرٌ﴾<sup>٢</sup> يعني عندهم، وإن كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا. مثل ما في الشورى وغيرها بما هو في القرآن. هذا إذا قلنا: إنّ الله قد تكلم بالله، الذي هو صفة له. وإن كان الظاهر أنّ السامع إنّما سمع كلام المترجم عن الله، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ﴾. فلنذكر فصول الأذكار الإلهية، ما يتيسر منها من المذكورة في القرآن. فنبدا بالتعوذ من أجل أنّه من أذكار القرآن.

### الفصل الثالث

#### في ذكر التعوذ

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾<sup>١</sup> وقال ﷺ: «أعوذ بك منك»، والحق هنا هو الناكر بالقرآن نفسه. فالتعوذ يكون باسم إلهي من اسم إلهي، وهو الذي تبه عليه ﷺ بقوله: «أعوذ بك منك».

فإن كان التالي، أعني الناكر بالقرآن، بمن للشيطان عليه سبيل، حينئذ يجب عليه أن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». فاستعاذه الحق بما هو عليه من صفات التقديس والشرية بما ينسب إليه، بما لا يليق به. كما قال: ﴿شَيْخَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>٢</sup>. و﴿شَيْخَانِ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ فوقع العبادة ربّ العزّة ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يريد بما يطلق عليه بما لا ينبغي لجلاله، من الصاحبة والولد والأنداد؛ فهذا كلّ عباد إلهي لألّه كلامه.

١ ص ١١٧  
٢ الأعراف: ٢  
٣ النحل: ٩٨  
٤ ص ١١٨  
٥ الأعراف: ٤٣  
٦ صفات: ١٨٠

وأما الاستعانة به منه فهو ما ورد من تجلّيه في صورة شجر، فيتموّد المتجلّي له منها يتجلّى في صورة يعرف، وهو عين الصورة الأولى والثانية. وقد بينّا لك في هذا الكتاب، أنه الظاهر في مظاهر الأعيان، فهو المستعبد به منه. ومن هذا الباب قوله: «اعوذ برضاك من مسخطك، ومعافاك من عقوبتك» هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ يَتَضَرَّكَ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكَ وَإِنَّ خَلْقَكَ فَقَدْ ذَا الَّذِي يَتَضَرَّكَ﴾ فيتموّد بالناصر من الخادل، وبالنافع من الضائر. وهو القائل على لسان العبد ما ظهر عنه من التموّد.

### الفصل الرابع

#### في ذكر البسملة

البسملة (هي) قولك: "بسم الله". وهو للعبد كلمة حضرة الكون للتكوين، بمنزلة كلمة الحضرة في قوله: ﴿كُنْ﴾. فينبغي عن العبد بالبسملة، إذا تحقّق بها، ما ينبغي عن "كن"؛ فكأنه يقول: بسم الله يكون ظهور الكون. فهو إخبار عن حقيقة اقترن بها صدق محبوب كان الحقّ سمعه وإسلاته، فيكون عنه ما يكون عن "كن". وهو قوله: ﴿فَنَنْشُئُ فِيهَا فَتَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِي﴾ في "بإذني" متعلّق بقوله: "فَنَنْشُئُ"، ﴿وَيَبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ نَخْرُجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ أي بأمري. ثمّا كثر لسانك وبصرك، تكونت عنك الأشياء التي ليست بمقدورة لمن لا أقول على لسانه، فالتكوين في الحالين لي. في "بسم الله" عين "كن".

### الفصل الخامس

#### في كلمة الحضرة الإلهية، وهي كلمة "كن"

الله تجلّى في صور تقبل القول والكلام بترتيب الحروف، كما له تجلّى في غير هذا، قد ذكرناه في التجلّي الإلهي الذي خرجه مسلم في الصحيح. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾

في قولنا هو كونه متكلمًا ﴿أَنْ شَاءَ لَهُ كُنْ﴾ في "كن" عين ما تكلم به، فظهر عنه الذي قيل له: ﴿كُنْ﴾ فاضاف التكوين إلى الذي تكون، لا إلى الحق، ولا إلى القدرة، بل أمر، فامتثل السامع في حال عدمه وشيئته فبوه أمر الحق بسنخ ثبوته.

فائز (هي) قدرته، وقبول المأمور بالتكوين (هو) استعداده. فظهرت الأعيان في النفس الرحاني، ظهور الحروف في النفس الإنساني، والشئ الذي يكون، إنما هو الصورة الخاصة، كظهور الصورة المنقوشة في الخشب، أو الصورة في الماء المهيّن، أو الصورة في الصلح، أو الصورة في الطين أو الصورة، فإن قلت: "عن وجود" صدقت، وإن قلت: "لم يكن" صدقت.

فَلَمْ تَرَأَيْتَ الَّذِي رَأَيْتَا      مَا قُلْتَ إِلَّا أَنَا هُوَ أَنَا  
فَاعْلَمْ بِأَنْ الَّذِي سَمِعْنَا      مِنْ قَوْلِ "كُنْ" مِمَّنْ قَدْ خُلِقْنَا  
فَطَاهِرُ الْأَمْرِ كَانَ قَوْلُ      وَطَاهِرُ الْأَمْرِ أَنْتَ كُنْتَا  
وَالشَّكْلُ عَيْنُ الَّذِي بَدَأَ لِي      وَهُوَ الوجودُ الَّذِي رَأَيْتَا  
قَدْ أَثَبْتُ الشَّيْءَ قَوْلَ رَبِّي      لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَا وَجَدْنَا  
فَالْعَدَمُ الْمُخْلِ لَيْسَ فِيهِ      ثَبُوتٌ عَيْنٌ فَقُلْ صَدَقْنَا  
لَوْ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ يَا خَبِيثِي      إِذْ قَالَ: "كُنْ" لَمْ تَكُنْ سَمِعْنَا  
فَأَيُّ شَيْءٍ قِيلَتْ مِنْهُ:      الْكَوْنُ أَوْ كَوْنُ عَيْنِ أَنَا

فكلمة الحضرة كلمات، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ فلم يذكر. فعين الأمر عين التكوين. وما تمّ أمر إلهي إلا: "كن"، و"كن" حرف وجودي سجد مسيوه. من واجب الوجود لا يقبل الحوادث. فالأمر في نفسه صعب تصوّره من الوجه الذي يطلبه الفكر، سهل في غاية السهولة من الوجه الذي قرره الشرع. فالفكر يقول: ما تمّ شيء، تمّ ظهر شيء، لا من شيء. والشرع يقول: وهو القول الحق.

١ (الرجل: ٤٠)  
٢ ص ١١٩  
٣ ص ١١٩  
٤ (الرجل: ٥٠)  
٥ سجد مسيوه

وجاءت بدلاً من "قول وجودي" أشير عليها بعلامة الشطب  
١٧١

١ (الأعراف: ١٦٦)  
٢ (آل عمران: ١٦٠)  
٣ ص ١١٨  
٤ (الأنعام: ١١٠)

بَلْ تُمْ شَيْءٌ فَفَضَارَ كَوْنًا وَكَانَ غَيْبًا فَفَضَارَ غَيْبًا

انظر ﴿إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾<sup>١</sup> يعني الكائن من الأجرة، هنا، الصاعدة، للحرارة التي فيها. والأجرة نفس عنصرية، وليس بشيء زائد على السحاب. ولم يكن سحابا في المتنفس، بل هو شيء؛ فظهر سحابا، فتكاثف ثم تحلل ماء فزل، فتكون بخارا فصد، فكان سحابا. فانظر ﴿إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرِيحُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ مِنْهُ جَمْعًا مِمَّا تَكْنَىٰ فَتَرَىٰ الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾<sup>٢</sup> ﴿وَوَاتَرْنَا مِنْ الْمَظِيرَاتِ مَاءً تَجَاءِبًا﴾<sup>٣</sup> فينشئه ﴿سَحَابًا فَيَنْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا﴾ وهو تعدد الأعيان ﴿فَتَرَىٰ الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبِشِرُونَ﴾<sup>٤</sup> فيما في السحاب من الماء ينقل فينزل، كما صعد بما فيه من الحرارة؛ فإن الأصغر يطلب الأعظم. فإذا قل اعتمد على الهواء فاضغط الهواء فأخذ سفلا، فحك وجه الأرض، فتوت الحرارة التي في الهواء، فطلب الهواء بما فيه من الحرارة القوية، الصعود، يطلب الركن الأعظم، فوجد السحاب متراكما، فتمعه من الصعود تكاثفه، فاشعل الهواء. فخلق الله، في تلك الشعلة، ملكا، سماء بزقا، فاضاء به الجو. ثم انطاف بقوة الريح كما ينطفئ السراج، فزال ضوءه مع بقاء عينه. فزال كونه برقًا، وبقي العين كونا يستج الله. ثم صعد الوجه الذي يلي الأرض من السحاب. فلما مازجه كان كالنكاح. فخلق الله من ذلك الالتصام ملكا سماء رعدا، فسبح بحمد الله. فكان بعد البرق، لا بد من ذلك، ما لم يكن البرق خليا. فكل برق يكون على ما ذكرناه، لا بد أن يكون الرعد يعقبه. لأن الهواء يصد مشتعلا، فيخلق الله ملكا يستيقه برقًا، وبعد هذا يصدح أسفل السحاب، فيخلق الله الرعد مستبحا بحمد ربه لما أوجده ﴿وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ لَا يَشْعُرُونَ تَبَعَهُمْ﴾<sup>٥</sup>

١ ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بوت غير مقصود"  
٢ [الأنبياء: ١٧]  
٣ [الطور: ٤٣]  
٤ [الأنبياء: ١٤]  
٥ ص ٢٠  
٦ [الروم: ٤٨]  
٧ ص ٢٠  
٨ [الإسراء: ٤٤]

وتم برق، وهي ملائكة، يخلقها الله في زمان الصيف، من حرارة الجو لارتفاع الشمس، فنزل الأشعة الشمسية. فإذا اخترق ركن الأثير زادت حرارة، فاشعل الجو من أعلى، وما تم سحاب؛ لأن قوة الحرارة تطفئ الأجرة الصاعدة عن كثافتها، فلا يظهر للسحاب عين. وهنالك حكم الشين المعجمة من الحروف، ولهذا سمي حرف التشين. خلق الله من ذلك الاشتعال برقًا خليا لا يكون معها رعد أصلا. وهذه كلها حوادث ظهرت أعيانها عن كلمة: "كن" في أنفاس.

وإنما جئنا بمثل هذا تأنيسا لك لتعلم ما فتح الله من الصور والأعيان، في هذا النفس المصيري، المسقى بخارا، لتكون لك عبرة إن كنت ذا بصيرة. فتجاوز بالنظر في هذا إلى تكوين العالم من النفس الرحاني الظاهر من محبة الله أن يعرفه خلقه.

فما في العالم، أو ما هو العالم، سيوى كلمات الله، وكلمات الله: أمرة، وأمره واحدة وهو "كلح البصر أو هو أقرب"، لأنه ما تم أسرع من لمح البصر؛ فإنه زمان التصاطفه هو زمان النفاذ بغاية ما يمكن أن ينتهي إليه، في التعلق. وكذلك قوة السمع دون ذلك.

فتدبر ما أخى- كلام الله، وهذا القرآن العزيز، وتفاصيل آياته وسوره. وهو أحدي الكلام مع هذا التعداد. وهو التوراة والفرقان والإنجيل والزيور والصحف. فالذي عدّد الواحد أو وحد العدد؟ انظر كيف هو الأمر! فإنك إذا علمته علمت كلمة الحضرة. وإذا علمت كلمة الحضرة علمت اختصاصها من الكلمات بكلمة: "هي" لكل شيء، مع اختلاف ما ظهر. (وعلمت) من الحروف الظاهرة بالكاف والنون ومن الحروف الباطنة بالواو وكيف حكم العارض على الثابت، بمساعدته عليه، فردّه غيبا بعد ما كان شهادة؛ فإن السكون هو الحاكم من النون وهو عرض، لأن الأمر الإلهي عرض له فسكنه، فوجد سكون الواو، فاستعان عليها بها كما يستعين العبد بربه على ربه، فلما اجتمع ساكنان، وأرادت النون الاتصال بالكاف لسرعة تنوذ الأمر، حتى يكون أقرب من "لمح البصر" كما أخبر، فزال الواو من الوسط، فباشرت

الكاف النون. فلو بقيت الواو لكان في الأمر بطل. فإن الواو لا بد أن تكون واو علة، لأجل ضمة الكاف، فلا يصل النفس إلى النون الساكنة بالأمر، إلا بعد تحقق ظهور واو العلة، فيبطئ الأمر. وهي واو علة، فيكون الكون عن علتين: الواو، والأمر الإلهي. وهو لا شريك له. وإذا جاز أن يبطئ المأمور عن التكوين زمانا واحدا، وهو قدر ظهور الواو، لو بقيت ولا تحذف، لجاز أن يبقى المأمور أكثر من ذلك. فيكون أمر الله قاصرا، فلا تنفذ إرادته، وهو نافذ الإرادة. فحذف الواو من كلمة الحضرة لا بد منه، والسرعة<sup>١</sup> لا بد منها. فظهور الكون عن كلمة الحضرة بسرعة لا بد منه؛ فظهر الكون. فظهرت الواو في الـ"كون"، لتدل أنها كانت في "كن"، وإنما زالت لأمر عارض، فعملت في الغيب، فظهرت في الكون لثما ظهر الكون بصورة "كن" قبل حذف الواو، ليدل على أن الواو لم تنفذ. وإنما غابت حكمة ما ذكرناه. فليس الكون يراود على "كن" بواوها الغيبية، فظهر الكون على صورة "كن"، وأمره، وأمزه كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فظهر العالم على صورته، فخلق آدم على صورته، فقبل (آدم) الأساء الإلهية. وقد بينا ما فيه الكفاية للعاقل في كلمة الحضرة، والله يضرب الأمثال لعباده.

## الفصل السادس

### في الذكر بالتحميد

الحمد ثناء عالم، ما لم يتقده الناطق به بأمر. وله ثلاث مراتب: حمد الحمد، وحمد الحمد نفسه، وحمد غيره. وما ثم مرتبة رابعة في الحمد، ثم في الحمد، بما يحمد الشيء نفسه أو يحمده غيره، تقسبان: إما أن يحمده بصفة فعل، وإما أن يحمده بصفة تزيه. وما ثم حمد ثالث هنا. وأما حمد الحمد له، فهو في الحمد بن ذاته، إذ لو لم يكن لما صح أن يكون لها حمد. فحذف الحمد مطلقا المحذف فيه. ولولا الحمد ما كان الحيث<sup>٢</sup> ثم إن الحمد على الحمد قسبان: القسم الواحد أن يحمد بما هو عليه، وهو الحمد الأعم.

١ ص ١٢٦

٢ ص ١٢٢

٣ ذكر في الهامش غم الأصل: "بيت غير مقصود"

والقسم الثاني أن يحمد على ما يكون منه، وهو الشكر، وهو الأخض. وانحصرت أقسام التحميدات والحمد. وتعين الكلمات التي تدل على ما ذكرناه لا تنفاهي، فإن النبي ﷺ يقول في المقام المحمود: «فأحمده بحماد لا أعلمها الآن» وقال: «لا أحصي ثناء عليك» لأن ما لا ينتهي لا يدخل في الوجود. ولما كان كل عين حامدة ومحمدة في العالم (هي) كليات الحق الظاهرة من نفس الرحمن، ونفس الرحمن ظهور الاسم الباطن، والحكم الغيب، وهو الظاهر والباطن؛ رجعت إليه عواقب الثناء. فلا حامد إلا الله، ولا محمود إلا الله. وحمد الحمد صفة، لأن الحمد صفة، وصفته عينه إذ لا يتكرر، ولا يكمل بالرائد تعالى الله؛ فحمد الحمد هو فليس إلا هو.

فما حمد الله إلا الإلهة ومحموده غيبته لا يسوا<sup>١</sup>

فمن حمد الله على هذا النحو، فقد حمده، ومن نقضه من ذلك شيئا، فهو يقدر ما نقضه. فإن أبت حامدا لله؛ فلتحمده بهذا الحضور وهذا التصور؛ فيكون الجزاء من الله، لمن هذا حمد، عينه، فافهم.

## الفصل السابع

### في الذكر بالتسبيح

التسبيح (هو) التزيه. «فستببح بحمد ربك واستغفره»<sup>٢</sup> هذا أمر. «سبحان الذي أشرى بعينه»<sup>٣</sup> غير التسبيح قسم من أقسام الحمد، ولهذا (د) إلى «الحمد بلا الميزان» على الإطلاق. و«سبحان الله»، وغير ذلك من الأذكار، تحت حيلة الحمد. فإذا ظهر التسبيح فانظر كيف تسبحه، فإن الجهل يتخلل هذا المقام تحللا خفيا لا يشعر به. فإنه كما قال ﷺ لحسان بن ثابت، لما أراد أن يهجو قريشا، يناغ بذلك عن رسول الله ﷺ لثما هجته قريش، وهو منها، ففستبها هجتها، ولم تعلم بذلك، وعلم بذلك رسول الله ﷺ فإنه العالم الأتم. وقد علم رسول الله

١ ذكر في الهامش غم الأصل: "بيت غير مقصود"

٢ النور: ١٣

٣ ص ١٢٢

٤ الإسراء: ١٦

﴿أَنْ الَّذِي انْبَعَثَ إِلَيْهِ حَسَنانَ بِنِ ثَابِتٍ مِنْ هِجَاءِ قَرِيشٍ أَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَرْضِي اللَّهَ، لِحَسَنِ قَصْدِهِ فِي ذَلِكَ. وَمَا عَلِمَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا لَمَّا رَأَى رُوحَ الْقُدُسِ، الَّذِي يَجِيئُهُ، قَدْ جَاءَ إِلَى حَسَنانَ بْنِ ثَابِتٍ، يُؤَيِّدُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ، مَا دَامَ يَنْبَغُ عَنْ عِرْضِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَإِنَّمَا أَقَرَّ اللَّهُ ذَلِكَ إِعْلَامًا لِقَرِيشٍ أَنَّ أَعْلَمَ تَعَوُّدِ عَلَيْهِمْ؛ إِذْ كَانَ الْهِجَاءُ مِمَّا عَمِلَتْهُ، لَتَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ، لِيُعْلَمُوا صِدْقَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي مِنْهُمْ، فَانْظُرْ مَا تَقُولُ، وَكَيْفَ تَقُولُ. وَانْتِ أَمَا بَكَرًا فَإِنَّهُ أَعْرَفُ بِالْأَنْسَابِ، فَيَجْبِرُكَ حَتَّى لَا تَقُولَ كَلَامًا يَبْعُدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَكُونَ قَدْ وَقَعْتَ فِيهَا وَقَعُوا فِيهِ». فَقَالَ لَهُ حَسَنانُ بْنُ ثَابِتٍ: "وَاللَّهِ لَأَسَلِّتُكَ مِنْهُمْ كَمَا نُسِّلَ الشَّعْرَةَ مِنَ الْعَجِينِ" لَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بِهَا شَيْءٌ مِنَ الْعَجِينِ.

وهكذا باب التسييح، فإنه تنزيه. والتنزيه عن العدم ليس بتنزيه، وإنما يكون التنزيه عن كل صفة تدل على الحدوث لاختصاصه بالقدم، وصفات الحدوث إنما هي للمحدثات. وهنا رأيت الأقدام في العلم بالمحدثات: ما هي المحدثات، وما في الوجود إلا الله؟! فإن الموجودات كلها لله، وبها يثني على الله. فإذا نزه المزه ربه، ولا ينزهه إلا عما هو صفة للمحدث، والمحدث ليس له من نفسه شيء، ولا عيبه له، وإنما هي لمن أظهرها، فإذا نزه الحق عن شيء، لا يثني عليه إلا به وبأمثاله، فقد تركت من الثناء عليه ما كان ينبغي لك أن تثني عليه به. فإذا سبخته فتحققت عن أي شيء تنزهه، إذ ما تهم إلا هو، فإن نفس الرحمن هو جوهر الكائنات. ولهذا وصف الحق نفسه بما هو من صفات المحدثات، مما تحيله الأدلة النظرية العقلية.

واحذر أن تسيحه بعقلك، واجعل تسيحه منك بالقرآن، الذي هو كلامه؛ فتكون حاكيا، لا محذرا ولا مبتدعا. فإن كان هناك ما يتدحج، كتبت أنت بريء الساحة من ذلك؛ إذ ما سبحه إلا أكلامه، وهو أعلم بنفسه منك، وهو يحمده ذاته بأتم الحمد وأعظم الثناء. كما قال ﷺ: «أَنْتَ كَأَنْتَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»، وقد أتى على نفسه بما يقول فيه دليل العقل أنه لا يجوز عليه ذلك، وينزهه عنه. وهذا غاية الذم، وتكذيب الحق فيما نسبته إلى نفسه، وعلمك بأنك أعرف

به منه.

فاحذر أن تنزهه عن أمر ثبت في الشرع أنه وصف له، كان ما كان. ولا تسيحه تسيحة واحدة بعقلك، جملة واحدة. وقد نصحتك، فإن الأدلة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الإلهيات. فسيح ربك بكلام ربك وتسيحه، لا بعقلك الذي استفاد من فكره ونظره، فإنه ما استفاد (عقلك) أكثر ما استفاد إلا الجهل. فتحفظ ما ذكرت لك، فإنه داء عضال، قليل فيه الشفاء. فذم الله، وامدح بمدح الله، وارحم برحمة الله، والعن بلعنة الله؛ نقر بالعلم، وتلا يدريك من الخير.

والتسييح شاء كل موجود في العالم، لا غير التسييح، وهذا هو الذي أضل القلاء. وهو من المكر الإلهي الخفي. وغاب عتوبهم عن قوله تعالى: "بجمده" وهو ما ذكرناه. فقال تعالى: ﴿وَمِنْ أَمْرِ شَيْءٍ إِلَّا نُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ وما قال: يحمده، ولا يكبر، ولا يعلل. فإنه أكلها شاء بإيضا وجودي، والتسييح شاء بعدم. فدخله المكر الإلهي، فآثر في العقول المفكرة. فجاء العارفون، فوجدوا الله قد قيد تسييح كل شيء بجمده المضاف إليه، فسبحوه بما أتى على نفسه. فما استنبطوا شيئا، بخلاف الناظرين بعقوبهم في الإلهيات. ولهذا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لأنهم نسوا "بجمده". فحجبهم عن ذلك أدلة عتوبهم؛ إذ ستر الله عنها ذلك، بستر أفكارهم، فلم يؤاخذهم على ذلك لقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ خَلِيقًا عَفْوًا﴾<sup>١</sup> مع ما فيه من سوء الأدب من وجوه، لما كان الشفيع فيهم عند الله قوله: ﴿لَيْسَ كَيْفِيهِ شَيْءٌ﴾<sup>٢</sup> وفيه غلطوا. فقبل الله فيهم سؤال: ﴿لَيْسَ كَيْفِيهِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup> فعفا عنهم، فيما توقفوا فيه أو أحالوه، مما أثبت الحق لنفسه من استواء، ومعية، وظيفية، ونزول، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، مما نطق به كتيبه ورسله. فقد أفهمتك كيف تسيح ربك، وأثبت بك على الطريق، فاذكري عند ربك.

## الفصل الثامن

### في الذكر بالتكبير

قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾<sup>١</sup> وذكر الله القرآن. فاذكره بالقرآن، لا تكبره بتكبيرك؛ إذ قد أمرك أن تكبره فقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾<sup>٢</sup> عن الولد والشريك والولي. ولا تغفل في هذا التكبير عن قوله: ﴿مِنَ الذَّلِّ﴾، فتيده فإنه يقول: ﴿إِنْ تَصَرُّوا اللَّهُ يَصْرِزَكُمْ﴾<sup>٣</sup> فما صرناه من ذُلٍّ. فلها قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ﴾<sup>٤</sup> فإنه قد دعاك إلى نصرته ليوفي الصورة التي خلقك عليها حقها، لأنه يقول: ﴿أَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾<sup>٥</sup> فمن إعطائه الصورة، التي خلقك عليها، خلقها، الذي هو عين حقها؛ أن يطلب منها نصرته، فإنه الناصر فقال: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾<sup>٦</sup> والناصر هو الولي، فلها تيده، فإذا كبرته عن الولي، فاعلم عن أي ولي تكبره.

وكذلك أيضا الشريك في الملك. وعلى هذه المسألة تبنى مسألة العبد: هل يملك أو لا يملك؟ فمن رأى شركة الأسباب التي لا يمكن وجود المسيئات إلا بها؛ لم يثبت الشريك في الملك. لأن السبب من الملك، وهو كالألة، والآلة يوجد بها ما هو ملك للموجد، كما هي الآلة ملك للموجد، وما تملك الآلة شيئا. فلها قيد التكبير عن الشريك في الملك، لا في الإيجاد. لأن الله تعالى- أوجد الأشياء على ضربين: ضرب أوجده بوجود أسبابه، مثل صنائع العالم. كالتابوت للنجار، والحاظ للبناء، وجميع صنائع العالم. ولكن صناعته تعالى- والإضافة إلى النجار، وإن كان النجار ما اشتغل في عمل التابوت بيده فقط، بل بالآلات متعددة من الحديد، وغير ذلك. فهذه أسباب التجارة. وما أضيف عمل التابوت إلى شيء منها، بل أضيف التابوت من كونه صنعة لصانعه، ولم يصبغ إلا بالآلة.

ثم تم إضافة أخرى، وهو إن كان النجار صنع في حق نفسه، أضيف التابوت إليه، لأنه ملكه. وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>١</sup> ﴿فَلَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>. وإن كان الحشيش لغيره، فالتابوت من حيث صنعته يضاف إلى النجار، ومن حيث الملك يضاف للملك، لا إلى النجار. فالتجار آله للملك. والله ما نفي إلا الشريك في الملك، لا الشريك في الصنعة: ﴿إِنَّ آلهَ الْخَلْقِ وَأَكْبَرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

وأما الضرب الثاني؛ فهو ما أوجده لا بسبب؛ وهو إيجاد أعيان الأسباب الأول. فإذا كثرت ربك عن الولي والشريك، فتيده، في ذلك، بما تيده الحق، ولا تخلق؛ فيفتك خير كثير وعلم كبير. وكذلك قوله: ﴿وَكَبِّرْهُ﴾<sup>٤</sup> أن يتخذ ولدا، فإن الولد للموالد ليس بمنشأ، لأنه لا عمل له فيه على الحقيقة، وإنما وضع ماء في رحم صاحبه، وتولى إيجاد عين الولد سبب آخر. والمنشأ الولد إنما هو المتبني، كزيد لما تبناه رسول الله ﷺ فقال لنا: ﴿وَقُلِ الْخَفْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾<sup>٥</sup> لأنه لو اتخذ ولدا ﴿لَاضْطَرَّكَ مَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>٦</sup> فكان يتبني ما شاء، فما فعل فعل من لم يتخذ ولدا. وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾<sup>٧</sup> ذلك ولد الصُّلب، فليس له تعالى- ولد. ولا يتبني أحدا.

ففي عنه الولد من الجهتين لئلا ادعت طائفة من اليهود والنصارى أنهم أبناء الله، وأرادوا التبني، فإتهم طاعون بابائهم. وقالوا في المسيح ابنه، ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾<sup>٨</sup> إذ لم يعرفوا له أبًا، ولا تكون عن أب، لجهلهم بما قال الله من تمثيل الملك لرحم ﴿يَسْرًا سَوِيًّا﴾<sup>٩</sup> وجعله الحق تعالى- روحا، إذ كان جبريل روحا. فما تكون عيسى إلا عن اثنين. فجبريل وهب لها عيسى في النفع، فلم

١ [البقرة: ٥٦]  
٢ [البقرة: ١٠٧]  
٣ [الأعراف: ٥٤]  
٤ [الزمر: ١١١]  
٥ [الزمر: ٤]  
٦ [الاحزاب: ٣]  
٧ [ص: ١٢٥]  
٨ [البقرة: ٣٠]  
٩ [الرحيم: ١٧]

١ [المنكوت: ٤٥]  
٢ [الإسراء: ١١١]  
٣ [محمد: ٧]  
٤ ص ١٢٤  
٥ [الإسراء: ١١١]  
٦ [سجدة: ٥٠]  
٧ [الصافات: ١٤]  
٨ ص ١٢٥

يشعروا لذلك، كما ينفخ الروح في الصورة عند تسويتها. فما عرفوا روح عيسى، ولا صورته، وأن صورة عيسى مثل تجسّد الروح، لأنّه عن تمثّل، فلو تنطقت لخلق عيسى لرأيت علّما عظيما تقصّر عنه أفهام العقلاء.

فإذا كثرت ربك؛ فكبره كما كبر نفسه، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. وهم الذين يكبرونه عما لم يكبر نفسه في قوله: «يفرح بتوبة عبده»، و«يتشبّش إلى من جاء إلى بيته»، و«يباهي ملائكته بأهل الموقف»، ويقول: «جعث فلم تطعني» فأثّرل نفسه منزلة عبده. فإن كبرته بأن تزّجه عن هذه المواطن، فلم تكبره بتكبيره، بل أكذّبه. فهؤلاء هم الظالمون على الحقيقة، فليس تكبيره إلا ما كبر به نفسه. فقف عند حدك، ولا تحم على ربك بعقلك.

### الفصل التاسع في الذّكر بالتّلهيل

هنا<sup>١</sup> هو ذكّر التوحيد، بنفي ما سواه، وما هو ثمّ. فلان لم يكن ثمّ، ونفيت النفي، فقد أثبت. فإن الله تعالى يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>٢</sup> فما عُبدَ فيها عُبدَ إلا الله. وهذا التوحيد على ستة وثلاثين، أعني الواردة في القرآن، من حيث ما هو كلام الله. فمنه ما هو توحيد الواحد. ولهذا يرى بعض العلماء الإلهيين أن الله هو الذي وحد الواحد، ولو لا توحيد لم يكن ثمّ من يقال فيه: إله واحد. فوحدانيته أظهرت الواحد. ومنه ما هو توحيد الله، وهو توحيد الألوهية. ومنه ما هو توحيد البهوية. ولنذكر هنا كلّ في هذا الفصل، وما له تعالى في هذا التلهيل من الأساء الإلهية ولا زهد، على ما ورد في القرآن من ذلك. وهو ستة وثلاثون موضعا، وهي عشر درجات الفلك الذي جعل الله إيجاد الكائنات عند حركته من أصناف الموجودات من عالم الأرواح والأجسام والنور والظلمة. فهذه الستة والثلاثون حتّى الله بما يكون في العالم من الموجودات، فإنّها بما تكون في عين النطق الإنساني بالقرآن. فهو كالعشر فيما

١ ص ١٢٦  
٢ (الإسراء: ٢٣)

شَقَّتِ السماء. وهو المستقى "الأعلى" من قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>١</sup>. فالتلهيل عشر الذّكر، وهو زكّاه، لأنّه حتّى الله. فهو عشر ثلاثمائة وستين درجة. فمن ذلك:

### التوحيد الأول وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّحْمَ لَا تَلْحَمُ إِلَّا بِاللَّهِ الْأَوَّلُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٢</sup>

فهذا توحيد الواحد بالاسم الرحمن الذي له النفس، فبدا به. لأن النفس لولاه ما ظهرت الحروف، ولو لا الحروف ما ظهرت الكلمات. فنفى الألوهة عن كلّ أحد وحده الحق تعالى. إلاّ أحديته، فأثبت الألوهة لها بالبهوية التي أعاد على اسمه الواحد، وأول نعمت نعمته به "الرحمن"؛ لأنّه صاحب النفس. وسُمّي مثل هذا الذّكر: تلهيلا، من الإلهال، وهو رفع الصوت. أي إذا ذكر به "لا إله إلاّ الله" ارتفع الصوت، الذي هو النفس الخارج به، على كلّ نفس ظهر فيه غير هذه الكلمة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلاّ الله» وما قالها إلاّ نبي، لأنّه ما يخرج عن الحق إلاّ نبي؛ فهو كلام الحق.

فأربع الكلمات: كلمة "لا إله إلاّ الله". وهي أربع كلمات: نفي، ومنفي، وإيجاب، وموجب. فالأربع الإلهية: أصل وجود العالم. والأربع الطبيعية: أصل وجود الأجسام. والأربعة العناصر: أصل وجود المولات. والأربعة الأخلاط: أصل وجود الحيوان. والأربع الحقائق: أصل وجود الإنسان.

فالأربع الإلهية: الحياة، والعلم، والإرادة، والقول. وهو عين القدرة عقلا، والقول شرعا. والأربع الطبيعية: الحرارة، البرودة، والببوسة، والرطوبة. والأربعة العناصر: الأنير، والهواء، والماء، والتراب. والأربعة الأخلاط: المرّتان، والدم، والبغم. والأربع الحقائق: الجسم، والتغذي، والحش، والطق. فإذا قال العبد: "لا إله إلاّ الله" على هذا التريع، كان لسان العالم، وناصب

١ الأعلى: ١  
٢ ص ١٢٦  
٣ الشّورى: ١٦٣  
٤ في عبارة  
٥ في عبارة  
٦ ص ١٢٧



الحق في النطق. فيذكره العالم والحق، بذكره.

وهذه الكلمة اثنا عشر حرفاً؛ فقد استوعبت بهذا العدد بسائط أسماء الأعداد، وهي اثنا عشر: ثلاث؛ عقد العشرات والمئين والآلاف، ومن الواحد إلى التسعة. ثم بعد هذا يقع التركيب بما لا يخرجك عن هذه الأحاد إلى ما لا يتناهى. فقد ضَمَّ ما يتناهى، وهو هذه الاحتماء عشر.. ما لا يتناهى، وهو ما يتركَّب منها. فلا إله إلا الله، وإن اقتصرت في هذا العدد في الوجود، فجارؤها لا يتناهى. فيها وقع الحق بما لا يتناهى، فبقاء الوجود الذي لا يلاحقه عدمٌ بكلمة التوحيد وهي: "لا إله إلا الله". فهذا عملٌ نفس الرحمن فيها. ولهذا ابتداء به في القرآن، وجعله توحيد الأحد: لأنَّ عن الواحد الحق ظهر العالم.

### التوحيد الثاني من نفس الرحمن: ﴿إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

فهذا توحيد الهوية. وهو توحيد الابتداء، لأنَّ "الله" فيه مبتدأ. وبعثه في هذه الآية بصفة التنزيه عن حكم السَّنة والنوم، لما يظهر به من الصور التي تأخذها السَّنة والنوم. كما يرى الإنسان ربه في المنام على صورة الإنسان التي من شأنها أن تمام.

فترى نفسه ووعدها، في هذه الصورة، وإن ظهر بها في الرؤيا، حيث كانت. فما هي من تأخذها سبنة ولا نوم. فهذا هو النعت الأخصُّ بها في هذه الآية. وقَدَّم الحَيَّ القَيُّومَ لأنَّ النوم والسَّنة لا تأخذ إلاَّ لِخَيِّ قائم، أي متيقِّظ؛ إذ كان الموت لا يرد إلاَّ على حَيٍّ. فلهذا قيل في الحق: إله ﴿الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾<sup>١</sup> كذلك النوم والسَّنة. والسَّنة أوَّلُ النوم، كالنسيم للريح. فإنَّ النوم بخار، وهو هواء، والنسيم أوَّلُه. والسَّنة أوَّلُ النوم، فلا تردُّ إلاَّ على متصِّفٍ باليقظة. فهذا توحيد التنزيه عن من شأنه أن يقبل ما نزه عنه هذا الإله الحيُّ القَيُّوم. ولولا التطويل لذكرنا تمام الآية بما فيها من الأسماء الإلهية.

### التوحيد الثالث من نفس الرحمن وهو: ﴿إِلَهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

وهذا توحيد حروف النفس، وهو الألف واللام والميم. وقد ذكرنا من حقائق هذه الحروف في الباب الثاني من هذا الكتاب ما فيه غنية. وهذا التوحيد، أيضاً، توحيد الابتداء. وله من أسماء الأفعال مُزَلَّ الكتاب بالحق من الله المسقى بالحَيِّ القَيُّوم. فبينَ آتِه مَزَلَّ الكتب بالحق<sup>٢</sup> من الله المسقى بالحَيِّ القَيُّوم. فبينَ آتِه مَزَلَّ الأربعة الكتب يصدِّق بعضها بعضاً، لأنَّ أكثر الشهود أربعة. والكتب الإلهية (هي) وثائق الحق على عبادِه، وهي كتب مواصفة، وتحقيق بما له عليهم، وما لم عليه، مما أوجبه على نفسه لهم؛ فضلاً منه ومِنَّة. فدخل معهم في العهدة فقال: ﴿أَوْفُوا بعهدي أوف بعهديكم﴾<sup>٣</sup>، فأدخلنا تحت العهد إعلاماً بأننا بحدتنا عبوديتنا له. إذ لو كنا عبيداً، لم يكتب علينا عهده؛ فإنَّا بحكم السيد.

فلما أَمَّنَّا بخروجنا عن حقيقتنا، وأدعينا الملك والتصرف والأخذ والعطاء، كتب بيننا وبينه عقوداً. وأخذ علينا العهد والميثاق، وأدخل نفسه معنا في ذلك. ألا ترى العبد المكاتب، لا يكتب إلاَّ أن ينزل منزلة الأحرار. فلولا توهم راحة الحزنة ما صحت مكتبة العبد، وهو عبد. فإنَّ العبد لا يكتب عليه شيء، ولا يجب له حقٌّ، فإنه ما يتصرف إلاَّ عن إذن سيِّده. فإذا كلَّ العبد يوفِّي حقيقة عبوديته، لم يؤخذ عليه عهد ولا ميثاق. ألا ترى العبد الأبق يجعل عليه السيد، وهو الوثاق لإيقاه؟ فهذا بمنزلة الوثائق التي تتضمن العهود والعقود التي لا تصح بين العبيد والسيد. فمن أصعب آية تمرُّ على العارفين، كلُّ آيةٍ فيها: ﴿أَوْفُوا بالعقود﴾ أو العهود، فإنها آياتٌ أخرجت العبيد عن عبودتهم لله.

١ قال عمران: ٢٠١  
٢ ص ١٢٨  
٣ البقرة: ٤٠  
٤ ص ١٢٨ ب  
٥ البقرة: ١٠

١ (البقرة: ٢٥٥)  
٢ ص ١٢٧ ب  
٣ (البقرة: ٥٨)

التوحيد الرابع من شس الرحمن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكَ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>١</sup>:

هذا توحيد المشيئة. ووصف الهوية بالعرّة وهو قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>٢</sup> فهو عزيز الحمى؛ إذ كان هو الذي صوّرنا في الأرحام من غير مباشرة؛ إذ لو باشر لضمّه الرّجيم كما يضمّ القاتل للصورة. ولو لم يكن هو المصوّر لما صدقت هذه النسبة، وهو الصادق، فإنّه ما أضاف التصوير إلى غيره فقال: ﴿كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أي كيف أراد. فظهر في هذه الكيفيّة، أنّ مشيئته قبل الكيفيّة مع نعيته بالعرّة ثم بالحكمة. والحكيم هو المرتّب للأشياء التي أنزلت منازلها. فالتصوير يستدعيه، إذ كان هو المصوّر، لا الملك، مع العرّة التي تليق بجلاله؛ غير العقول السليمة التي تعرف جلّاله.

وأما أهل التأويل فما حاروا ولا أصابوا، أعني في خوضهم في التأويل. وإن وافقوا العلم، فقد ارتكبوا محرمًا عليهم، يُسألون عنه يوم القيامة؛ هم، وكلّ من تكلم في ذاته تعالى- وژّهه عمّا نسبه إلى نفسه، ورّجّع عقله على إيمانه، وحكّم نظره في علم ربه<sup>٣</sup>، ولم يكن ينبغي له ذلك. وهو وهو قوله تعالى: «كذّبتني ابن آدم ولم يكن ينبغي له» وذكر بعض ما كذبه فيه، لا كلّ. وأبقى له ضربًا من الرجاء، حيث أضافه إليه في الحديث الذي يقول فيه: «عبدني». فإن قال: «ابن آدم»، وهو الأصحّ في الرواية<sup>٤</sup>، فأبعد عن نفسه، وأضافه إلى ظاهر آدم ﷺ لأنّ المعصية بالظاهر وقعت، وهو القرب من الشجرة، والأكل. ونسي ولم يجد له عزما، وهو عمل الباطن. فبرّ باطلته منها، ﴿وَكُنْ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيًا﴾<sup>٥</sup> يجتبي كما قال تعالى.

التوحيد الخامس من شس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَاتِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد الهوية، والشهادة على الاسم المتبسط، وهو العدل في العالم وهو قوله: ﴿أَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ حَقًّا﴾<sup>٢</sup> فوصف نفسه بإقامة الوزن في التوحيد، أعني توحيد الشهادة، بالتبسيط، وجعل ذلك للهوية. وكان الله الشاهد على ذلك من حيث أسماه كلّها، فإنّه عطف بالكرة وهو قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾؛ فعلمتنا حيث ذكر الله، ولم يعين اسمًا خاصًا، أنّه أراد جميع الأسماء الإلهية التي يطلبها العالم بالقسط، إذ لا يترنّ على نفسه، فلم يدخل تحت هذا إلا ما<sup>٣</sup> يدخل في الوزن، فهذا توحيد القسط.

وقد رويّا في ذلك حديثًا ثابتًا، وهو ما حدّثه يونس بن يحيى عن أبي الوقت عبد الأول الهروي عن ابن المظفر الباودي عن أبي محمد الحموي عن الفريري عن البخاري عن أبي الجان عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال الله ﷻ: «لأنّك أتيتني عليك» وقال: «يد الله ملأى لا يغيضها» نفقة سمّاه<sup>٤</sup> الليل والنهار» وقال: «أرأيت ما أتيتك مذ خلق السهوات والأرض» فإنّه لم يغيض ما في يده ﴿وَكُنْ عَرُشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾<sup>٥</sup> ويده الميزان يخفض ويرفع» خرّجه مسلم أيضا عن أبي هريرة. وقال: «مجنّه» لم يقل: «يد» وقال: «بيده الأخرى» وهو حديث صحيح. فإذا قام العبد بالقسط في تحليل ربه، صدّقه ربه؛ فقال مثل قوله. فهذا من تركّة الله عبده.

حلّثا غير واحد منهم: ابن رستم مكيّ الدين أبو شجاع الأصهباني إمام المقام بالحرم المكي الشريف، وعمر بن عبد الحميد الميثاقني، عن أبي الفتح الكروخي، عن الترياقني أبي نصر، عن عبد الجبار بن محمد، عن الهبوبي، عن أبي عيسى الترمذي، عن سفيان بن وكيع، عن إسماعيل

١ [آل عمران: ١٨]

٢ [طه: ٥٠]

٣ ص ١٢٩ ب

٤ بضمها. بنفصا

٥ سنن دلائل الصّحّ والظلال بالعماد [لسان العرب]

٦ [هود: ٧]

١ [آل عمران: ٦]

٢ [الإخلاص: ٣]

٣ ص ١٢٩

٤ وهو الأصحّ في الرواية<sup>٥</sup> ثابتة في المأثور فلم آخر مع إشارة التصويب

٥ [الأعراب: ٦٩]

بن محمد، عن حمادة، عن عبد الجبار بن عباس، عن الأغر أبي مسلم، قال: أشهد على أبي سعيد وأبي هريرة أنها شهدا على النبي ﷺ قال: «مَنْ قال: لا إله إلا الله والله أكبر، صدقته ربّه» وقال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر. وإذا قال: لا إله إلا الله وحده قال: يقول الله: لا إله إلا أنا وأنا وحدي. وإذا قال: لا إله إلا الله له الملك وله الحمد. قال الله: لا إله إلا أنا في الملك ولي الحمد. وإذا قال: لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال الله: لا إله إلا أنا ولا حول ولا قوة إلا بي» وكان يقول: «مَنْ قالها في مرضه ثم مات لم تطفئه النار». فَمَنْ أعطى الحق من نفسه لربه ولغيره، ولنفسه من نفسه، بإقامة الوزن على نفسه في ذلك، فلم يترك لنفسه ولا لغيره عليه حقًا جملة واحدة؛ قام في هذا المقام بالتوسط الذي شهد به لربه، فإنها شهادة أداء الحقوق، «مَنْ يَكْتَفِهَا فَإِنَّهُ أَتَمَّ قَلْبُهُ»<sup>١</sup> وما كان له من حق تعين له عند غيره، أسقطه ولم يطالب به، إذ كان له ذلك، فوقع أجره على الله.

ثم يؤيد ما ذكرناه في إعطاء الحق، في هذه الشهادة، قوله بعد قوله «قَالَتَا بِالْقِسْطِ»:-  
«لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَظِيرُ الْحَكِيمُ» فشهد الله لنفسه بتوحيده، وشهد لملائكته وأولي العلم أنهم شهدوا له بالتوحيد. فهذا من قيامه بالقسط وهو من باب فضل مَنْ أتى بالشهادة قبل أن يُسألها، فإن الله شهد لعباده<sup>٢</sup> أنهم شهدوا بتوحيده من قبل أن يُسأل منه عباده ذلك، ويُن في هذه الآية أن الشهادة لا تكون إلا عن علم، لا عن غلبة ظنٍّ، ولا تقليد، إلا تقليد معصوم فيها يدعيه، فتشهد له فإنك على علم. كما نشهد نحن على الأمم أن أنبياءها بلغتها دعوة الحق، ونحن ما كنا في زمان التبليغ، ولكننا صدقنا الحق، فيها أخبرنا به، في كتابه عن نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة<sup>٣</sup>، وقوم موسى، وشهادة خزيمة<sup>٤</sup>. وذلك لا يكون إلا لمن

١ ص ١٣٠  
٢ [البقرة: ٢٨٣]  
٣ ص ١٣٠  
٤ رويها في ق: ليكة

٥ خزيمة: هو الصحابي خزيمة بن ثابت الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين لم أجدها غير غيره فكبرها عنه لأنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين في قصة القريش التي أتباعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي؛ فأنكر الأعرابي البيع، فشهد خزيمة هذا بتصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأدعى شهادته وقضى القريش من الأعرابي؛ والحديث رويته أهل السنن (٨) وهو مشهور، وروى أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العلاء أن أبي بن كعب أملاها عليهم مع خزيمة بن ثابت (مقدمة من كثير ١/٢٦)

هو، في إيمانه، على علم بمن آمن به، لا على تقليد وحسن ظنٍّ، فاعلم ذلك.

### التوحيد السادس من قس الرحمن هو قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُشَفِّقُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»<sup>١</sup>

هذا أيضا توحيد الابتداء. وهو توحيد الهوية المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفضل. فمن رحمة الله الله قال: «لَيُشَفِّقَنَّكُمْ»<sup>٢</sup> فما تجمع إلا فيها لا تنفك فيه، وهو الإقرار بربوبيته سبحانه. وإذا جمعنا من حيث إقرارنا له بالربوبية، فهي آية بشرى وذكر خير في حقنا، بمساعدة الجميع، وإن دخلنا النار. فإن الجمعية تمنع من تسرّد الانتقام لا إلى نهاية، لكن يتسرّد العذاب، وتختلف الحالات فيه. فإذا انتهت حالة الانتقام ووجدان الآلام، أعطى من النعم والاستعذاب بالعذاب، ما يليق بمن أقر بربوبيته، ثم أشرك، ثم وُعد في غير موطن التكليف. والتكليف أمر عرض في الوسط بين الشهادتين لا يثبت، فبقي الحكم للأصليين: الأول والآخِر؛ وهو السبب الجامع لنا في القيامة. فما جمعنا إلا فيها اجتماعنا.

فإذا اشتغلوا العذاب أرحموا  
قال أبو يزيد الأكبر البسطامي:

وكل ما ربي قد يثبثها  
سوى ملوّد وخدي بالعذاب  
لم يقل: «بالألم»، ولنا في هذا الباب نظم كثير.

### التوحيد السابع من قس الرحمن هو قوله: «ذَكَرَ اللَّهُ رَحْمَةً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ»<sup>١</sup>

هذا توحيد الرب بالاسم الخالق، وهو توحيد الهوية. فهذا توحيد الوجود، لا توحيد التقدير. فإنه أمر بالعبادة، ولا يؤمر بالعبادة إلا مَنْ هو موصوف بالوجود. وجعل الوجود للرب، فجعل

١ [البقرة: ٨٧]  
٢ ص ١٣١  
٣ ذكر في المصنف نظر الأصل: "يوت غير مقصود"  
٤ [الألم: ١٠-٢]

ذلك الاسم بين الله وبين التهليل وجعله مضافا إليه، أضافنا خاصة إلى الرب، فهي إضافة خصوص لوجوده في سيادته ومجده، وفي وجوب وجوده، فلا يقبل العدم كما يقبله الممكن؛ فإنه الثابت وجوده لنفسه.

ويوجد أيضا في ملكه بإقرارنا بالرق له، ولوجوده توحيد المنعم لما أنعم به علينا من تقديسه إيانا في ظلم الأرحام، وفي الحياة الدنيا. ولوجوده أيضا فيها أوجده من المصالح التي بها قوامنا؛ من إقامة النواميس، ووضع الموازين، ومباينة الأئمة القائمة بالدين. وهذه الفصول كلها أعطاهما الاسم "الرب". فوجدناه، ونقينا ربوبية ما سيواه. قال يوسف لصاحبي السجن: ﴿عَازِبًا مُمْتَرَقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>١</sup>.

التوحيد الثامن من نفس الرحمن قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup>

هذا توحيد الاتباع، وهو من توحيد الهوية؛ فهو توحيد تقليد في علم، لأنه قصب الأسباب، وأزال عنها حكم الأرباب لما قالوا: ﴿مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الِإِنْسَانُ إِلَى اللَّهِ فَانظُرُوا إِلَى اللَّهِ عِزَّتِي﴾. فلو قالوا: "ما نتخذهم" وأبقوا العبودية لجناب الله تعالى- لكان لهم في ذلك مندوحة، بوضع الأسباب الإلهية المقررة في العالم. فأمر الله أن تعرض عن الشرك، لا عن السبب. فإنه قال في مصالح الحياة الدنيا: ﴿وَكُنْ مِنَ الْفَاضِلِينَ حَيَاتًا﴾<sup>٣</sup> فعلى، ولام العلة في القرآن كبير.

وهذا أيضا فيه ما في السابع من توحيد الاسم "الرب" وعمه إضافة جميعنا إليه. وهنا خصص به: "الباقي" فكأنه توحيد في مجلس محاسبة، فيدخل فيه توحيد المنسط، لإقامة الوزن في الحكم بين الخصاء. بين ذلك قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، وخص به "الباقي" لحيته

بالتوحيد الإيماني، لا التوحيد العقلي -وهو توحيد الأنبياء والرسل، لأنها ما تحدث عن نظر، وإنما تحدث عن ضرورة علم، وجدته في نفسها- لم يقدر على دفعه؛ فترك المشركين وآلهتهم، وانفرد بغار حراء، يتحدث فيه من غير معلم، إلا ما يجده في نفسه، حتى لحقه الحق. وهو قوله: ﴿وَإِنِّي مَأْجُوبٌ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>٤</sup> أي أنه لا يقبل الشرك، فأعرض عنهم حتى يستحكم الإيمان، وأقننه بنفس الرحمن، فاجعل له أنصارا. وأمرك بقتال المشركين لا بالإعراض عنهم.

التوحيد التاسع من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>٥</sup>

توحيد الهوية في الاسم "المرسل"، وهو توحيد الملك، ولهذا نعته بأنه "يحيي ويميت" إذ الملك هو الذي يحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ويضرب وينفع. فمن أعطى أحيا وقمع، ومن منع أضر وأمات. ومن منع لا عن بخل، كان منقلا حياة وعناية وجودا، من حيث لا يشعر بالمنوع. وكان الضرب في حقه حيث لم يبلغ إلى تيل غرضه، لجهل بالمصلحة فيها حياء عنه النافع، ومات هذا المصنع لكونه لم تنفذ إرادته، كما لا تنفذ إرادة الميت. فهذا منق الله وضرزه وإماتته. فإنه المنعم المحسان.

فأرسل الرسل بالتوحيد تنبيها لإقرارهم في الميثاق الأول فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>٦</sup> فمن وحده بلسان رسوله، لا من لسانه، جازاه الله على توحيد، جزاء رسوله. فإن وحده، لا بلسان رسوله، بل بلسان رسالته، جازاه مجازاة إلهية لا نعرف؛ تدخل تحت قوله: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

انتهى الجزء التاسع عشر ومائة، يتلوه العشرون ومائة؛ التوحيد العاشر من نفس الرحمن.

١ [الأسماء: ١٠٦]  
٢ ق. من وآله  
٣ [الأعراف: ١٥٨]  
٤ ص ١٣٢ ب  
٥ [الأنبياء: ١٠٧]

١ ص ١٣١ أ  
٢ [يوسف: ٣٩]  
٣ [الأسماء: ١٠٦]  
٤ [الزمر: ٣]  
٥ [البقرة: ١٧٩]  
٦ ص ١٣٢

التوحيد العاشر من قس الرحمن قوله: ﴿هُوَ أَمَرُوا إِلَّا لَيْتَئِدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>٣</sup>

هذا توحيد الأمر بالعبادة، وهو من أعجب الأمور! كيف يكون الأمر فيها هو ذاتي للمأمور، فإن العبادة ذاتية للمخلوق؛ فممن وقع الأمر بالعبادة؟ فأمّا في حق المؤمنين فأمّروا أن يعبدوه من حيث أحدىة العين، لما قال في حق طائفة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>٤</sup> فما هي هذه الطائفة التي أمرت أن تعبد إلها واحدا؟

فلا تنظروا في الأساء الإلهية من حيث ما تدل على معاني مختلفة. فتتبدد معانيها، فتكون عبادتهم معلولة. حيث رأوا أن كل حقيقة منهم مرتبطة بحقيقة إلهية، يتعلّق افتقارها، القائم بها، إليها. وهي متعددة. فإن حقيقة الطلب للرزق إنما تعبد الرزاق، وحقيقة الطلب للعافية إنما تعبد الشافي. فقبل لهم: لا تعبدوا إلّا إلها واحدا، وهو أن كل اسم إلهي، وإن كان يدل على معنى يخالف الآخر، فهو أيضا يدل على عين واحدة، تطلبها هذه النسب المختلفة.

وأما من حل العبادة هنا على الأعمال، فلا معرفة له باللسان. فالعمل صورة، والعبادة<sup>٥</sup> روح لتلك الصورة العملية، التي أنشأها المكلف. وأما غير المؤمنين، وهم المشركون، فهم الذين نسبوا الألوهة إلى غير من يستحقها، ووضعوا اسمها على غير مستها، وادّعوا الكثرة فيها كما ادّعوا الكثرة في الإنسانية. فدعواهم فيها صحيحة، وما عرفوا بطلانها في الإلهية. ولذلك تعجّبوا من توحيدها فقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾<sup>٦</sup> وما علموا أن جفل

١ العنوان ص ١٣٣، أما ص ١٣٣ فيضاه  
٢ البسملة ص ١٣٤  
٣ (التوبة: ٣١)  
٤ (الإسراء: ١١٠)  
٥ ثابتة في التامش بقلم الأصل  
٦ ص ١٣٤  
٧ (ص: ١٥)

الألوهة في الكثيرين أعجب! فقبل لهم: وإن كنتم ما عديتم، كل من عبدوه، إلّا بتخيلكم أن الألوهة صفته، فما عديتم غيرها، ليس الأمر كذلك، فإنكم شهدتم على أنفسكم، أنكم ما تعبدونها إلّا لتتريكم إلى الله زلفى؛ فأقررتم، مع شرككم، أن ثم إلها كبيرا، هذه الآلهة، خدعتكم إياها، فترىكم من الله، فهذه دعوى بغير برهان، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾<sup>١</sup> وهذه أرحى آية للمشرك عن نظر حمد الطاقة، وتحجّله في شبهه أنها برهان، فيقوم له العذر عند الله.

فإذ وقد اعترفوا أنهم عبدوا الشريك ليقرّبهم إلى الله زلفى، فتح القائل على نفسه باب الاعتراض عليه، بأن يقال له: ومن أين علمت أن هذه الحجارة، أو غيرها، لها عند الله من المكانة، بحيث أن جعلها معبودة لكم؟ كما قال: ﴿فَلَمَّا سَأَلُوهُمْ إِن كُنَّا تَعْبُدُونَ﴾<sup>٢</sup> فالذين عبدوا من ينطق، ويدعي الألوهة أقرب حالا من عبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنهم شيئا. وهذا قول إبراهيم لأبيه، وهو الذي قال فيه تعالى: ﴿وَبَرَّكَ حُجَّتَنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾<sup>٣</sup> وأجابه من قومه. وهذه، وغيرها من الحجّة التي أعطاه الله. فأمرهم الله أن لا يعبدوا إلّا إلها واحدا لا إلّه إلّا هو، في نفس الأمر سبحانه- أي هو بعيد أن يُشرك في ألوهته. فهذا توحيد الأمر.

\* \* \*

التوحيد الحادي عشر من قس الرحمن قوله: ﴿قُلْ قَوْلُوا قُلْتُ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>٤</sup>

هذا توحيد الاستكفاء، وهو من توحيد الهوية. لما قال الله -تعالى-: ﴿وَتَعَوَّضُوا عَلَى آلِهِرْ

١ (المؤمن: ١١٧)  
٢ ص ١٣٥  
٣ (الأنبياء: ١٢٣)  
٤ (الأعمال: ٨٣)  
٥ في المخطئ أحمد  
٦ (التوبة: ١٢٩)

وَالْتَقَى<sup>١</sup> فَأَحَالَنَا عَلَيَا بِأَمْرِهِ، فَبَادَرْنَا لَامْتِنَالِ أَمْرِهِ. فَمَا مِنْ قَالَ: لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ لَنَا مَدخلًا صَحِيحًا فِي إِقَامَةِ مَا كَلَّمْنَا مِنَ الْبَرِّ وَالتَّقْوَى، مَا أَحَالَنَا عَلَيْنَا. وَمَتَى مِنْ قَالَ: التَّعَاوُنُ الَّذِي أَمَرْنَا بِهِ عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَى؛ أَنْ يَرُدَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا صَاحِبَهُ إِلَى رَبِّهِ فِي ذَلِكَ، وَيَسْتَكْفِي بِهِ فِيمَا كَلَّمَهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾<sup>٢</sup> وَ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾<sup>٣</sup> خُطَابِ ابْتِلَاءٍ.

فَإِذَا سَمِعَ الْقَوْمَ، الَّذِينَ قَالُوا: "إِنَّ لَنَا مَدخلًا مَحْتَمَلًا فِي الْعَمَلِ، وَلِهَذَا أَمَرْنَا بِالتَّعَاوُنِ"، مَا قَالَهُ مَنْ جَعَلَهُ خُطَابَ ابْتِلَاءٍ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الرَّدِّ إِلَى اللَّهِ فِي ذَلِكَ، لَمَّا عَلَّمْنَا أَنْ نَقُولَ: ﴿وَلَا تَكُنْ مِّنَ السَّاعِثِينَ﴾<sup>٤</sup> وَ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾<sup>٥</sup> وَهُوَ قَوْلُ مُوسَى لِقَوْمِهِ، مَعَ أَتَمِّهِمْ مَا طَلَبُوا مَعُونَةَ اللَّهِ، إِلَّا وَعِنْدَهُمْ ضَرْبٌ مِنَ الدَّعْوَى، وَلَكِنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ أَصْحَابِ الْمَقَامِ الْأَوَّلِ، وَأَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ. فَنُتَوَلَّوْا عَنْهُمْ فِي هَذَا النَّظَرِ، وَلَمْ يَقُولُوا بِهِ. فَكَيْفَ حَالُهُمْ مَعَ مَنْ هُوَ دُشْمَانُهُ: ﴿وَالَّذِينَ يُزَيِّجُ الْأُمْرَ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾<sup>٦</sup>؟ فَقَالَ تَعَالَى: لَمْ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عَمَّا دَعَوْهُمْ إِلَيْهِ ﴿فَسُيِّرْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾<sup>٧</sup> أَيْ فِي اللَّهِ الْكَفَايَةُ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>٨</sup>. فَإِذَا كَانَ رَبُّ الْعَرْشِ، وَالْعَرْشُ مُحِيطٌ بِعَالَمِ الْأَجْسَامِ، وَأَنْتَ مِنْ حَيْثُ جَسْمِيَّتِكَ أَقْلُ الْأَجْسَامِ، فَاسْتَكْبَرَ بِاللَّهِ الَّذِي هُوَ رَبُّ مِثْلِ هَذَا الْعَرْشِ. وَمَنْ كَانَ اللَّهُ حَسْبَهُ، انْقَلَبَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلِهِ، لَمْ يَحْسِبْهُ سَوْءًا، وَجَاءَ فِي ذَلِكَ بِمَا يُرْضِي اللَّهَ، ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾<sup>٩</sup> عَلَى مَنْ جَعَلَهُ حَسْبَهُ. وَالْفَضْلُ: الرِّيَاضَةُ، أَيْ مَا يَعْطِيهِ عَلَى مُوَازَنَةِ عَمَلِهِ، بَلْ أَزِيدُ مِنْ ذَلِكَ، بِمَا يَعْظُمُ عِنْدَهُ، إِذَا رَأَى ذَوْقًا.

١ (الملتقى : ٢)  
٢ (الأعراف : ١٢٨)  
٣ ص ١٣٥  
٤ (البقرة : ١٥٣)  
٥ (البقرة : ١٥٥)  
٦ (هود : ١٢٣)  
٧ (التوبة : ١٢٩)  
٨ (آل عمران : ١٧٤)

وَمَنْ أَنْجَبَ مَا رَأَيْتَ مِنْ بَعْضِ الشَّيْخِ<sup>١</sup>، مِنْ أَهْلِ اللَّهِ، مَنْ كَانَ مِثْلَ أَبِي بَرْزَخٍ فِي الْحَالِ، وَرَبِّمَا أَمَكُنَ مِنْهُ فِيهِ<sup>٢</sup>. فَقَعُدْتُ مَعَ هَذَا الشَّخْصِ يَوْمًا بِجَمَاعِ دِمَشْقَ، وَهُوَ يَذْكُرُ لِي حَالَهُ مَعَ اللَّهِ، وَمَا يَجْرِي لَهُ مَعَهُ فِي وَقَاتِهِ. فَقَالَ لِي: إِنَّ الْحَقَّ ذَكَرَ لَهُ عَظَمَ مُلْكِهِ. قَالَ الشَّيْخُ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَبِّ، مُلْكِي أَعَظَمُ مِنْ مُلْكِكَ؟ فَقَالَ لِي: كَيْفَ تَقُولُ؟ وَهُوَ أَعْلَمُ! فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَبِّ، لِأَنَّ مِثْلَكَ فِي مُلْكِي. فَإِنَّا لِي: تَجِبْنِي إِذَا دَعَوْتُكَ، وَتَعْطِينِي إِذَا سَأَلْتُكَ، وَمَا فِي مُلْكِكَ وَمِثْلِكَ. قَالَ: فَقَالَ لِي: صَدَقْتُ. وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا ذَهَبَ إِلَيَّ مَا يَقَارِبُ هَذَا الْمَذْهَبَ، أَوْ هُوَ، سِوَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ التُّرْمُذِيِّ الْحَكِيمِ. فَإِنَّهُ يَقُولُ فِي هَذَا الْمَقَامِ: "مَقَامُ مُلْكِ الْمُلْكِ". وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي مَسَائِلِ التُّرْمُذِيِّ، فِي هَذَا الْكِتَابِ، الَّتِي سَأَلَ عَنْهَا أَهْلُ اللَّهِ فِي كِتَابِ "خَتَمِ الْأَوْلِيَاءِ". ثُمَّ بَكَى هَذَا الشَّيْخُ، أَدْبَا مَعَ اللَّهِ. وَيَقُولُ: "يَا أَخِي؛ هُوَ يُجَزِّؤُنِي عَلَيْهِ وَيُاسِطُنِي". فَكُنْتُ أَقُولُ لَهُ: إِذَا كَانَ يَفْرَحُ بِنُوبَةِ عِبْدِهِ، كَمَا قَالَهُ عَنْهُ رَسُولُهُ ﷺ، فَكَيْفَ يَكُونُ نَظَرُهُ إِلَى الْعَارِفِينَ بِهِ!.

\* \* \*

التَّوْحِيدُ الثَّلَاثِي عَشَرَ مِنْ نَسَسِ الرَّحْمَنِ، هُوَ قَوْلُهُ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَ الْقُرْقَىٰ قَالَ آمَنْتُ بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَٰئِيلَ﴾<sup>٣</sup>

هَذَا تَوْحِيدُ الْإِسْتِغَاثَةِ. وَهُوَ تَوْحِيدُ "الصَّلَاةِ" فَإِنَّهُ جَاءَ بِ"الَّذِي" فِي هَذَا التَّوْحِيدِ. وَهُوَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الْمَوْصُولَةِ. وَجَاءَ<sup>١</sup> بِهَذَا لِيُرْفِعَ الْبَلْسُ عِنْدَ السَّامِعِينَ، كَمَا فَعَلْتَ السَّحَرَةُ لَمَّا آمَنَتْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، فَقَالَتْ: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾<sup>٢</sup> لِيُرْفِعَ الْبَلْسُ مِنْ أَذْهَانِ السَّامِعِينَ، وَلِهَذَا تَوَعَّدَهُمْ، ثُمَّ تَمَّ. وَقَالَ: ﴿وَأَنَّا مِنَ الْمُتَسَلِّطِينَ﴾<sup>٣</sup> لَمَّا عَلِمَ أَنَّ إِلَاهَهُ هُوَ الَّذِي يُنْقِذُ إِلَيْهِ، وَلَا يُنْقِذُ هُوَ لِأَحَدٍ. قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: "أَهْلَلْتُ بِمَا أَهْلُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ" وَهُوَ لَا يَعْرِفُ بِمَا أَهْلُ بِهِ. فَتَقَبَّلَ مِنْهُ، مَعَ كَوْنِهِ أَهْلًا عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ مُحَقِّقٍ؛ فَأَحْرَىٰ إِذَا كَانَ عَلَى عِلْمٍ مُحَقِّقٍ.

١ (القصص : ٢٤) هو الشيخ سليمان البدلي (انظر الباب ٤٤٩)  
٢ ص ١٣٦  
٣ (الأنعام : ٩٠)  
٤ ص ١٣٦  
٥ (الأعراف : ١٢٢)  
٦ (الأنعام : ٩٠)



في العمل، وخمسون في الأجر، فما زال يحط من الحسنين، يعلم الله، إلى أن انتهى إلى علم الله، بإببات الحسن. فجمع النقص من ذلك وقال: ﴿فَمَا يَنْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْ﴾. وهكذا يكون الله عليمه في الأشياء سابق، لا يحدث له علم. بل يحدث التعلق، لا العلم. ولو حدث العلم، لم تقع الثقة بوعده؛ لأننا لا ندري ما يحدث له.

فإن قلت: فهذا أيضا يلزم في الوعيد! قلنا: كذا كنا نقول، ولكن علمنا أنه ما أرسل رسولا إلا بلسان قومه، وبما تاملوا عليه من كل ما هو محمود، فبما علمهم بذلك في شرعهم. كنا سبق علمه، ﴿وَهَذَا لِبَشَرٍ غَرِبٍ مِثْلِي﴾<sup>١</sup>. وبما نتحدث به أهل هذا اللسان، بل هو مدح في كل أمة، التجاوز عن إفاذ الوعيد في حق المسيء والغفوة عنه، والوفاء بالوعد الذي هو في الخير. وهو الذي يقول فيه شاعر العرب<sup>٢</sup>:

وَأَيُّ إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُخْلِيفٍ إِتْعَادِي وَمُنْجِرٍ مَوْعِدِي

فكان إنزال الوعيد (إنما هو) بعلم الله الذي سبق بإنزاله، ولم يكن في حق قوم إنفاذه في علم الله. ولو كان في علم الله لفتد فهم، كما ينفذ الوعد الذي هو في الخير. لأن الإبعاد لا يكون إلا في الشر، والوعد يكون في الخير وفي الشر معا. يقال: "أوعدته" في الشر، و"وعده" في الشر والخير. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾<sup>٣</sup>، فَمَا يَتْلِيَهُمْ - تعالى- التجاوز عن السيئات في حق من أساء من عبادته، والأخذ بالسببية من شاء من عبادته. ولم يفعل ذلك في الوعد بالخير، فأعلمنا ما في علمه. فكما هو واحد في ألوهيته، هو واحد في أمره. فما أنزل إلا يعلم الله؛ سواء نفذ أو لم ينفذ.

الوحيد الرابع عشر من قس الرحمن وهو قوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾<sup>٤</sup>

هذا توحيد الرجعة؛ وهو توحيد الهوية. أخبر أنهم يكفرون بالرحمن لأنهم جملوا هذا الاسم، إذ لم يكن عندهم، ولا سمعوا به قبل هذا. فلما ﴿قِيلَ لَهُمْ اسْتَجِيبُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾<sup>٥</sup> فإذ لم يكن هذا الاسم ﴿قُتِرَ﴾ فإنه لا يعرفون إلا الله، الذين يعبدون الشركاء ليترجموا إلى الله زلفى. ولما قيل لهم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾<sup>٦</sup> لم يقولوا: وما الله؟ وإنما أنكروا توحيدهم. وقد قيل أنهم كانوا يعرفونه مركبا: "الرحمن الرحيم" اسم واحد كعمل بك، ورام هرمز. فلما أفردوه بغير نسب أنكروه. فإنه يقال في التَّسْبِيب: تَغْلِي.

فقال لهم الداعي: الرحمن؛ هو ربِّي، ولم يقل: "هو الله"، وهم لا ينكرون الرب. ولما كان الرحمن له النفس، والنفس حياتهم، فشره بالرب لأنه المغذي، والغذاء حياتهم، فلا يتعرفون من الرب، ويتعرفون من الله. ولهذا عبدوا الشركاء ليشعروا لهم عند الله، إذ بيده الاختيار الإلهي والأخذ الشديد. وهو الكبير عندهم المتعالي؛ فهم معترفون مقرون به. فطلطف لهم بالعبرة بالاسم "الرب" ليرجعوا، فهو أقرب مناسبة بالرحمن. قال موسى وهارون: ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتِنَا لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾<sup>٧</sup> والتزجي من الله واقع، كما قالوا في "عسى" فإنها كلمتنا تخرج، ولم يقل لها: ﴿لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ في ذلك المجلس لا بد. ولا خلاصه للاستقبال الأخراوي، فإن أنكل يخشونه في ذلك الموطن. فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا وبين استقبال التأخير للدار الآخرة. وذلك لا يكون مخلصا للمستقبل إلا بالسين أو سوف. فاللذي تخرجني من فرعون وقع، لأن ترجمته تعالى- واقع. فامن فرعون وتذكر وخشي، كما أخبر الله، وأقر فيه لئن قول موسى وهارون، ووقع الترجي الإلهي كما أخبر. فهذا يدل على قبول إيمانه، لأنه لم ينص إلا على ترجي التذكر والخشية، لا على الزمان، إلا أنه في زمان الدعوة. ووقع ذلك

١ (الرعد: ٣٠)

٢ (الفرقان: ٦٠)

٣ (الشورى: ٢٢)

٤ (ص: ١٣٩)

٥ (الله: ٤٤)

١ ص ١٣٨

٢ (النمل: ١٠٣)

٣ ذكر ابن عبد ربّه في العقد الفريد ٣٨٨/٣ أن قتالاً هو عامر بن الطفيل (٧٠ هـ - ١١١ هـ) وما ينادي أوما ولا يرغب ابن العمّ ما عشت صولتي وأن من صولة المتفدّد

٤ (إبراهيم: ٤)

٥ ص ١٣٨ ب



في زمان الدعوة، وهو الحياة الدنيا.

وأمر (الله) نبيه (ص) أن يقول، بحيث يسمعه: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في أمره ﴿وَأَلَيْهِ مَتَابُ﴾ أي مرجعي في أمره، عسى يهديكم إلى الإيمان. فما أغلظ لهم، بل هذا أيضا من القول اللين، لتتوفا النواحي من الخاطئين للنظر<sup>١</sup> فما خاطبهم به. إذ لو خاطبهم بصفة القهر -وهو غيب، لا عين له في الوقت، إلا مجرد إغلاظ القول- لتفترت طباعهم، وأخذتهم حمية الجاهلية لم تصبهم آلهة، فأبى عليهم. وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup> ولم يقل: "للمؤمنين".

وكان سبب نزولها أن دعا على زغلي، وذكوان، وعصية، شهرا كاملا في كل صلاة، بأن يأخذهم الله. فعنته الله في ذلك، وفيه تنبيه على رحمة الله بعباده، لأنهم على كل حال عباده: معترفون به، ومعتقدون لكبريائه، طالبون القربة إليه، لكنهم حملوا طريق القربة، ولم يوفقوا النظر حقه، ولا قامت لهم شبهة قوية في صورة برهان؛ فكانوا يدخلون بها في مفهوم قوله: ﴿وَمَنْ يُدْخِلْهُ مَعَ اللَّهِ لِيَأْخُذْ أَخْرَ لَا يُزْهَنَ لَهُ بِهِ﴾<sup>٣</sup> ويريد بالبرهان هنا: "في زعم الناظر" فإنه من المحال أن يكون ثم دليل، في نفس الأمر، على إله آخر. ولم يبق إلا أن تظهر المشبهة بصورة البرهان، فيعتقد أنها برهان، وليس في قوته أكثر من هذا.

التوحيد الخامس عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿يَهْدِيكَ الْغَلَاظَةُ وَالرُّوحُ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ تُقْبِلُوا إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾<sup>٤</sup>  
هذا توحيد الإنذار، وهو توحيد الإنابة. استوى في هذا المنزل، في التوحيد، رُسل البشر- والمراسلون إليهم. فإن الملائكة هي التي نزلت بالإنذار، من أجل أمر الله لهم بذلك. والروح

١ [الزهد: ٣٠]  
٢ ص ١٣٩  
٣ [الأنبياء: ١٠٧]  
٤ [المؤمنون: ١١٧]  
٥ [الحل: ٢]  
٦ ص ١٤٠

هنا (هو) ما نزلوا به من الإنذار، ليحيى بقبوله من قبله من عباده كما يحيى الأجسام بالأرواح. فحيث بهذا الروح المنزل رُسل البشر؛ فأندروا به.

فهنا توحيد عظيم نزل من جبار عظيم، بتخويف وتهديد مع لطف خفي في قوله: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ أي فاجعلوني وقاية تدفعون بي ما أنذرتم به. هذا لطفه ليس معناه: "خافوني" لأنه ليس لله وعيد، ويطش مطلق شديد ليس فيه شيء من الرحمة واللطف. ولهذا قال أبو يزيد، وقد سمع قارئا يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾<sup>١</sup> فقال: "بطشي أشد" فإن بطش الخلق، إذا بطش، لا يكون في بطشه شيء من الرحمة، بل ربما ما يقتدر أن يبلغ في المبطوش به، ما في نفسه من الانتقام منه لسرعة موت ذلك الشخص. ولما كانت الرحمة مزوجة عن بطشه (أي الخلق) قال (أبو يزيد): "بطشي أشد" وسبب ذلك ضيق الخلق، فإنه ما له الاتساع الإلهي. ويطش الله، وإن كان شديدا، ففي بطشه رحمة بالمبطوش به. ويطش الخلق ليستريح من الضيق والجرح الذي يجده في نفسه، بما يوقعه بهذا المبطوش به، فيطلب في بطشه الرحمة بنفسه في الوقت، وقد لا يتألمها كلها. بخلاف الحق تعالى- فإن بطشه ليشق العلم، يأخذ هذا المبطوش به للسبب الموجب له<sup>٢</sup>، لا غير. والمنتم لغيره ما هو كالمنتم لنفسه.

التوحيد السادس عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿إِنَّهُ يَتْلُمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾<sup>٣</sup> الله لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى<sup>٤</sup>

هنا توحيد الإنذار؛ فإنه أبذل الله من الرحمن. وهذا في المعنى: بدل المعرفة من النكرة، لأنهم أنكروا الرحمن. وفي اللفظ: بدل المعرفة من المعرفة. وهو من توحيد الهوية، القائمة بأحكام الأسماء الحسنى. لا أن الأسماء الحسنى تقوم معانيها؛ بل هي القائمة بمعاني الأسماء. كما ﴿هُوَ قَاتِمٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِمَا كُنْتُمْ﴾<sup>٥</sup> كذلك هو قاتم بكل اسم بما يدل عليه. وهذا علم غامض. ولهذا

١ [الروح: ١٧]  
٢ ص ١٤٠  
٣ [طه: ٨٧]  
٤ [الزهد: ٣٣]

قال في هذا التوحيد: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ لَمَّا قَالَ: ﴿وَأَنْ تَعْلَمَ بِالْقَوْلِ﴾<sup>١</sup>. فالأخفى عن صاحب السر هو ما لا يعلمه، مما يكون لا بد أن يعلمه خاصة. وما شئت إلى بأحكام أفعاله، من طريق المعنى.

فكلها أسماء حسنى. غير أنه منها ما يُتَلَقَّظُ بها، ومنها ما يُعْلَمُ ولا يُتَلَقَّظُ بها، لما هو عليه حكمها في الغرف من إطلاق الذم عليها. فإنه يقول: ﴿قَالَ لَهَا مَا تُخْبِرِينَ وَأَنْتَ نَجُورٌ﴾<sup>٢</sup> وقدّم النجور على التقوى، عناية بنا إلى الخائفة والغاية للغير. فلو أخر النجور على التقوى لكان من أصعب ما يتر علينا سماعه. فالنجور يعرض للبلاء، والتقوى يحصل للرحمة. وقد تأخر التقوى، فلا يكون إلا خيرا.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَنْزِلُ فِيهِمْ﴾<sup>٣</sup> ولا يُشْفَقُ له منه اسم، لما ذكرناه. فله الأسماء الحسنى في الغرف، وحسن غيرها مبطلون بمجول، في الغرف، إلا عند العارفين بالله. ويندرج في هذا العلم، بسبب الألف واللام التي هي للشمول، جميع ما ينطلق عليه اسم السر، وما هو أخفى من ذلك السر. ومن السر النكاح قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُمْ مِرًّا﴾<sup>٤</sup> أي نكاحا، فإن الله أيضا يعلمه. وإن كانت الآية تدل بظاهرها على ما يحدث المرء به شتته لتوله: ﴿وَأَنْ تَعْلَمَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ﴾<sup>٥</sup> ذلك، ويعلم ما يحدث به تشكك، وهو قوله: ﴿وَتَعْلَمُ مَا تُنْشِئُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٦</sup> ومع هذا فإن الألف واللام لها حكم في مطلق اسم السر، فيعلم ما ينتج النكاح، وهو قوله: ﴿وَتَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾<sup>٧</sup> فإنه الخالق ما فيها. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾<sup>٨</sup> ليعلمه بالسر ﴿الْخَبِيرُ﴾<sup>٩</sup> ليعلمه بما هو أخفى.

١ (طه : ٧)  
٢ (النسب : ٨)  
٣ (ص : ١٤١)  
٤ (البقرة : ١٥)  
٥ (البقرة : ٢٣٥)  
٦ (طه : ٧)  
٧ (آل : ١٦)  
٨ (الحج : ٣٤)  
٩ (الملك : ١٤)

ومن هذه الحضرة نصب الأدلة على معرفته، وجعل في نفوس العلماء تركب المقدمات، على الوجه الخاص، والشرط الخاص. فأشبهت المقدمات، النكاح من الزوجين بالواقع، ليكون منه الإنتاج. فالوجه الخاص الرابط بين المقدمتين؛ وهو أن واحدا من المقدمتين يتكرر فيها، ليربط بعضها ببعض من أجل الإنتاج. والشرط الخاص أن يكون الحكم أمم من العلة، أو مساويا لها، حتى يدخل هذا المطلوب تحت الحكم. ولو كان الحكم أخفى لم ينتج، وخرج عنه. كقولهم: "كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث" فالحوادث هنا هو الحكم. والمقدمة الأخرى: "والأجسام لا تخلو عن الحوادث" فالحوادث هو الوجه الخاص الجامع بين المقدمتين، فانتج أن "الجسم حادث، ولا بد". فالحكم أمم. لأن العلة "الحوادث" القائمة به، والحكم كونه حادثا، وما كل حادث يقال فيه: إنه لا يخلو عن الحوادث. فهذا حكم أمم من العلة. فالنتيجة صحيحة، ثم الاستفصال في تصحيح المقدمتين معلوم الطريق في ذلك. وإننا قصدنا التمثيل، لا معرفة حدوث الأجسام، ولا غيرها.

وإذا علمت أن الإيجاد لا يصح إلا على ما قرأناه، وهو بمنزلة السر في النكاح، تنتقل إلى العلم بما هو أخفى من السر، كما تنتقل مما ضرب لك به المثل، إلى كون الحق أوجد العالم على هذا المساق. وظهر العالم عن ذات موصوفة بالقدر والإرادة. فنقلت الإرادة بإيجاد موجودا، وهو التوجه، مثل اجتماع الزوجين، فنفذ الاختيار، فأوجد ما أراد، فكان أخفى من السر، لجهلنا بنسبة هذا التوجه إلى هذه الذات، ونسبة الصفات إليها، لأنها مجهولة لنا لا نعرف. فنعرف التوجه والصفة، من حيث عينه وعين الصفة، ونجهل كيفية النسبة؛ لجهلنا بالنسب إليه لا بالنسب. فهنا توحيد الموجد للأشياء مع كثرة النسب؛ فهو واحد في كثير. فأوقع الحيرة، هنا العلم، في هذا المعلوم، إلا لمن كشف الله عن عينه غطاء السر، فأبصر الأمر على ما هو عليه، فحكم بما شاهد. واختلّفوا على مجاز وقوع مثل هذا أو لا يجوز؟.

١ ص ١٤١  
٢ حروفها الثلاثة الأولى مصلة في ق، وفي س، هـ، بقتل.  
٣ في نقد  
٤ ص ١٤٢

التوحيد السابع عشر من نَسَس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ. إِنَّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد الاستماع؛ وهو توحيد الإنابة. وقوي بالجمع، إذ قد قرئ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾<sup>٢</sup> فكثُر، ثُمَّ أورد فقال: ﴿إِنِّي﴾ و"إِن" كلمة تحقيق، فالإيئة هي الحقيقة.

ولما كان حكم الكتابة بالياء يؤثر في صورة الحقيقة، نظرت من في الوجود على صورتها، فوجدت نوات من النوات، فقالت لها: بقي بنفسيك من أجل كناية<sup>٣</sup> الياء، لتلاً تؤثر في صورة حقيقتي؛ فيشهد الناظر والسماع، التغيير في الحقيقة؛ أن الياء هي عين الحقيقة. فجاءت نون الوفاية، لحالت بين الياء ونون الحقيقة، فأحدثت الياء الكسر في النون المجاورة لها، فشغيت نون الوفاية، لأنها وقفت الحقيقة بنفسها، فبقيت الحقيقة على ما كانت عليه، لم يلقها تغيير. فقال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾. ولولا نون الوفاية لقال: "إِنِّي أَنَا الله" فغيرها.

وتغيير الحقيقة بالضمير في الآن، هو مقام تجليه في الصور يوم القيامة. وما تم إلا صورتان خاصة، لا ثالثة لها: صورة تُشكر، وصورة تُعرف. ولو كان ما لا يتناهى من الصور، فإنها محصورة في هذا الحكم: إما أن تُشكر أو تُعرف، لا بد من ذلك. فإذا قرئ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ كان أحق بالآية وأنسب وأنى للتغيير. فإنه ما زال التوحيد يصحبها إلى آخر الآية، في قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾. وإذا قرئ بالجمع، ظهر التغيير بالانتقال في العين الواحدة، من الكثير إلى الواحد. فمساق الآية يقوى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ لأنه عدد أمورا تطلب أسماء مختلفة، فلا بد من التغيير، والتجلى في كل صورة يدعى إليها. وكان جملة ما تحصل من الصور في هذه الواقعة لموسى، على ما روي: اثنتا عشرة ألف صورة. يقول له في كل صورة: "يا موسى" ليتنبه موسى على أنه لو أفهم بصورة واحدة لانتش الكلام، ولم يقل في كل كلمة: "يا موسى" فاعلم ذلك.

فإن هذا التوحيد في هذه الآية من أصعب ما يكون لقوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فجمع، ثم أورد،

١ [مله: ١٣، ١٤]

٢ اختاراك: وقفا للراءة حرة

٣ "كناية... كناية" هي في س: "الكناية... كناية"

٤ ص ٤٢

ثم عدد ما كلم به موسى <sup>١</sup> فقال: فهذا توحيد الجمع على كل قراءة. غير أن قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ قرأ بها حمزة على رب العزة في المنام، فقال له ربه: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فهي قراءة برزخية. فلهذا جمع، لأنه تجل صوري في منام. فلا بد أن تكون القراءة هكذا، فإذا أوردتها بعد الجمع فلا حدة الجمع، لا غير.

التوحيد الثامن عشر من نَسَس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾<sup>٢</sup>

هذا توحيد السعة، من توحيد الهوية. وهو توحيد تنزيه لتلاً يمتثل في سمعه الظرفية للعالم، من أجل الاسم الباطن والظاهر، ونَسَس الرحمن، والكلمات التي لا تنفذ، والقول. فقال: "إن سمعه (هي) علمه بكل شيء، لا أنه ظرف لشيء". وسبب هذا التوحيد لما جاء في قصة السامري، وقوله عن العجل لما نبذ فيه ما قبضه من أثر الرسول، فكان العجل ظرفاً لما نبذ فيه. فلما خار العجل قال: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾<sup>٣</sup>. فقال الله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ لا يركب فيه ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي هو عالم بكل شيء، أَكْذَبَ السامري في قوله. ثم نصب لهم الدلالة على كذب السامري مع كون العجل خار، فقال مثل ما قال إبراهيم في الأصنام: ﴿أَفَأَقَالُ تَبُونَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي إذا سئل لا ينطق، والله يكون متصفاً بالقول ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي لا ينفعون به، لأنه قال: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْبِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾<sup>٤</sup>. ومن لا يدفع الضر عن نفسه، كيف يدفع عن غيره؟! وإذا حرّقه ونسف لم ينفع به، فإنه لو أقاءه دخلت عليهم الشبهة بما يوجد في الحيوان من الضر والنفع. وفي إقامة هذه الأدلة أمور كبار.

١ ص ١٤٣

٢ [مله: ٩٨]

٣ [مله: ٨٨]

٤ [الكهف: ١١٠]

٥ [مله: ٨٩]

٦ [مله: ٩٧]

٧ ص ٤٣

قال تعالى- عن اليهود إيتهم قالوا: ﴿يُنَدِ اللَّهُ مَغْلُوبَةً﴾<sup>١</sup> وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَبِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَكُونَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٣</sup>. وأصمنا عن إدراك هذا القول إلا بطريق الإيمان، وأعانا عن توجهه على إيجاد الأشياء بما نصب من الأسباب: فانزل المطر فترى، وحرثت الأرض، وبذر الحب، وانتسعت الشمس، وطلع الحب، وخصيد، وطلعجن، وعجن، وخبز، ومضع بالأسنان، وابتلع، ونضج<sup>٤</sup> في المعدة، وأخذته الكبد فطبخه دما، ثم أرسله في العروق، وانقسم على البدن. فصعد منه بخار، فكان حياة ذلك الجسم من أجل ذلك النفس. فهذه أمتهات الأسباب مع تحريك الأفلاك، وسير الكواكب، وإلقاء الشعاعات على مطارج الأنوار، مع نظر النفس الكليّة بإذن الله، مع إمداد العقل لها. هذه كلها حجب موضوعة أمتهات، سوى ما بينها من دقائق الأسباب.

فيحتاج السمع إلى شقّ هذه الحجب كلها، حتى يسمع قول: ﴿كُنْ﴾. فخلق في المؤمن قوّة الإيمان، فسرت في سمعه، فأدرك قول: ﴿كُنْ﴾ وسرت في بصره؛ فشاهد المكون للأسباب. وفعل هذا كله من نفس الرحمن ليرحم بها من عبد غير الله، إذا استوفى منه حقوق الشركاء الذين يبتزّعون منهم يوم القيامة. فإذا استوفى حقوقهم بالقوّة والانتقام، رجع الأمر إليه على الافتراد، وانقضت الأيام التي استوجب الشركاء فيها حقوقهم. فلما انقضى ورجع الأمر إليه، رحمهم فيها هو حيّ له، بهذه الحجب التي ذكرناها، لعلهم بما وضع، وبأنه أطلق السبّهم بما قالوه، وخلق في نفوسهم ما تحتلوه، فسبحانه من حَكَمٍ، عدلٍ، لطيف، خبير، يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي. لا إله إلا هو، ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾<sup>٥</sup>.

١ (المائدة : ٦٤)  
٢ (آل عمران : ١٨١)  
٣ (الاحقاف : ٤٠)  
٤ رسها في في أقرب إلى ونضج، ونضج  
٥ ص ١٤٤  
٦ (البروج : ٦٦)

التوحيد التاسع عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد الاعتناء والتعريف، وهو من توحيد الإنابة، وهو توحيد عجيب، ومثل هذا يستقى التعريف؛ أي كنا فكن أنت، مثل قوله: ﴿مَا يَقُولُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرَّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾<sup>٢</sup>. وجاء بالعبادة، ولم يذكر الأفعال المعيشية. فإنه قال: ﴿بِكُلِّ خَلْقْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾<sup>٣</sup> وذلك تعيين الأفعال، وهي التي تنتهي فيها مدّة الحكم المعبر عنه بالنسخ، في كلام علماء الشريعة. وما تمّ من الأفعال العالمة السارية، في كلّ نبوة، إلا إقامة الدين، والاجتماع عليه، وكلمة التوحيد. وهو قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾<sup>٤</sup> ويؤبّ البخاري على هذا: "باب: ما جاء أن الأنبياء دينهم واحد" وليس إلا التوحيد، وإقامة الدين، والعبادة. ففي هذا اجتمعت الأنبياء عليهم السلام.

واختصاص هذا الوحي بالإنابة دلّ على أنه كلام إلهي يحذف الوسائط؛ فأوحى إليهم منهم. فإنه لا يقول: "أنا" إلا من هو متكلم. فلن قيل: فقد قال: إنه ينزل هذا الملائكة. فهذا لا يبعد أن تأخذه الرسل من وجهين إذا نزلت به الملائكة يكون على الحكاية، كما قال<sup>٥</sup>:

سَمِعْتُ: "الثَّلاثُ يَتَشَبَّهُونَ عَيْنًا" فَقُلْتُ لِيُضَيِّحَ الشَّيْخُ بِلَا  
فرفع السنين من الناس، على الحكاية. فلو كان هذا (القاتل هو) السامع انتجاعهم لتضبّ السنين. فهذا قوله: ﴿أَنْ أَنْزَلْنَاهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾<sup>٦</sup> ونزلت به الملائكة. وإذا ورد مثل هذا معزى عن القرائن أو النص عليه، مجل على ما هو الأصل عليه. فما يقول: "أنا" إلا المتكلم.

١ (الأنبياء : ٢٥)  
٢ (صافات : ٤٣)  
٣ (المائدة : ٤٨)  
٤ ص ١٤٤  
٥ (الشورى : ١٣)  
٦ (الأنفال هو ذو القعدة ١٧٧٧ هـ) من قصيدة طولية يمدح فيها بلال بن أبي ردة بن أبي موسى الأشعري، ومطالعها:

أراخ فربى جبريل الجلال  
كأنهم يهرون احتلالا

وصيغته اسم ناقه  
٧ (النحل : ١٢)

ألا ترى ما ذكرناه في الحديث المتقدم: "إن الله يصدق عبده" في موطن، كما يحكي عنه في موطن، فقال في التصديق: "إذا قال العبد: لا إله إلا الله والله أكبر، صدقه ربه. فقال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر" فهو القائل بالإنانية لا غيره. وأما حكايته ما قال، فهو قوله: «لَا يُخْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مُعْتَابٌ»<sup>١</sup> بهذا اللفظ عنده؛ فإن حكي على المعنى. فمثل قوله عن فرعون: «يَا هَامَانَ ابْنِي لِي صَرْخًا»<sup>٢</sup> فإنه قالها بلسان القبط، ووقعت الترجمة عنه باللسان العربي، والمعنى واحد.

فهذه الحكاية على المعنى. فهكذا نلتعرف الأمور، إذا وَرَدَتْ، حتى يعلم قول الله؛ من قول ما يحكيه، لفظاً أو معنى، كل إنسان بما هو عليه. فنقول الله: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كِتَابٍ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَقْبَمًا لِمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَقُومِينَ بِهِ لِنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَخَذْنَا مِنْهُمُ عَلَى ذُلِّكَ إِصْرِي قَالُوا: بَلَى وَاتَّقِ اللَّهَ. ثُمَّ حَكَى مَعْنَى قَوْلِهِمْ، مترجماً عنهم: «أَقْرَبْنَا»<sup>٣</sup>. وكذلك قوله: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا: إِلَى هَذَا قول الله، «آمَنَّا»<sup>٤</sup> حكاية، «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا: بَلَى هَذَا قول الله «آمَنَّا»<sup>٥</sup> حكاية. فإذا ذُكِرَتْ، فاعلم بلسان من تذكر. وإذا تلوَتْ، فاعلم بلسان من تلو، وما تلو، وعن ترجم.

التوحيد العشريون من نفس الرحمن هو قوله: «وَإِذَا الْثَوْنُ إِذْ هَبَّتْ مَافِيَا فَقُلْنَا: أَنْ لَنْ نَقْبِرَ عَلَيْهِ فَكَانُوا فِي الظُّلُمَاتِ أَلَّا يَلَهُ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنْ كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»<sup>٦</sup>

هذا توحيد الغم. وهو توحيد الخاطي. وهو توحيد التنفيس، كما نفس الرحمن عن محمد بالأصناف فقال: «إِنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِيهِ مِنْ قَبْلِ الْإِنِّ» فكانت الأصناف التي تكونت من ذلك النفس الرحاني؛ وهي كليات الحق. كما نفس الله عن يونس بالخروج من بطن الحوت، فاعلم قومه بما عاملهم به، من كونه كشف عنهم العذاب بعد ما رأوه نازلاً بهم، فآمنوا. أرضاه الله في أمته: «فَنَقَعْنَا إِيْمَانَهُمَا»<sup>٧</sup> ولم يقبل ذلك مع أمة قبلها؛ إذ كان غضبه له ومن أجله. وظلّه برهته أنه

١ ص ١٤٥  
٢ [النبوة: ٤٠]  
٣ [غافر: ٣٦]  
٤ [آل عمران: ٨١]  
٥ [البقرة: ١٤]  
٦ [الأنبياء: ٨٧]  
٧ ص ١٤٥ ب

لا يصدق عليه، وكذلك فعل. فنزح الله عنه بعد الصبغ ليعلم قدر ما أنعم الله به عليه ذوقاً. كما قيل:

أَخْلَى مِنَ الْأَمْنِ عِنْدَ الْخَالِيبِ الْوَجَلِي

فدل على أن يونس كان محبوباً لله، حيث خض قومه من أجله بما لم يخص به أمة قبلها. وعرفنا بذلك فقال: «فَقَالُوا كَانَتْ ثَرِيَّةً آمَنَتْ فَتَنَعْنَا إِيْمَانَهُمَا إِلَى قَوْمِ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَافَاتِ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ»<sup>١</sup> فأمد لهم في التمتع، في مقابلة ما نالوه من الألم عند رؤية العذاب.

فإنه معلوم من النفوس الإنسانية أن ليالي الأُنس والوصال قصار، وإن كانت في نفس الأمر لها مدة طويلة. وليالي الهجران والعذاب طوال، وإن كانت في نفس الأمر قصارى. كما ذكرنا في تفسير أيام الدجال، أنه أول يوم كسنة، لشدة حياة البلاء يطول عليهم، ثم كسهر، ثم كصعقة. فإذا استصحبوه كان كسائر الأيام المعلومة، التي لا يطولها حال، ولا يقصرها حال. وكما قيل في يوم القيامة إن مقدارها خمسون ألف سنة، لهول المطلع، وما يرى الخلق فيه من الشدة. وهو عند الأئمة الذين «لَا يُخْزِنُهُمُ النَّارُ الْأَكْبَرُ»<sup>٢</sup> في الامتداد تركه في الفجر. وأين زمان ركعتي الفجر من زمان خمسين ألف سنة؟

فلما اشتد البلاء على قوم يونس، وكانت اللحظة الزمانية عندهم، في وقت رؤية العذاب، كالسنة أو أطول، ذكر آتة تعالى - جعل في مقابلة هذا الطول الذي وجده في نفوسهم، أن يمتنع إلى حين. فبقوا في نعم الحياة الدنيا زماناً طويلاً، لم يكن يحصل لهم ذلك، لولا هذا البلاء. فانظر ما أحسن إقامة الوزن في الأمور. وقد قيل: إن الـ«حين» الذي جعله غاية تمتعهم آتة القيامة، والله أعلم.

ورأينا من رأى منهم رجلاً، رأينا أثر رجله في الساحل، وكان أمامي قليل، فلم الحقه،

١ [يونس: ٩٨]  
٢ ص ١٤٦  
٣ [الأنبياء: ١٠٣]

فاكملت طول قدمه في الرمل ثلاثة أشبار وثلاثي شبر، وكان من قوم يونس. وبعث إلينا بكلام عن<sup>١</sup> حوادث تحدث بالأندلس، حيث كتبا سنة خمس وثلاثين وسنة ست وثلاثين وخمسة. فما ذكر شيئاً إلا رأيناه وقع كما ذكر. فانظر في هذه العناية الإلهية بهذا النبي، وما جاء به من الاعتراف في توحيد.

### التوحيد<sup>٢</sup> الحادي والعشرون من نُسُ الرُحْن: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾<sup>٣</sup>

هذا توحيد الحق، وهو توحيد الهوة. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾<sup>٤</sup> وهو قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟﴾<sup>٥</sup> فلا إله إلا هو (جاءت في هذا التوحيد) من نعت الحق. فالأمر الذي ظهر فيه وجود العالم هو الحق، وما ظهر إلا في نُسُ الرُحْن، وهو العالم.

فهو الحق رب العرش، الذي أعطاه الشكل الإحاطي، لكونه بكل شيء محيطاً. فالأصل، الذي ظهر فيه صور العالم، بكل شيء، من عالم الأجسام، محيط، وليس إلا الحق المخلوق به. فكانت لهذا القول كالظرف، يبرز منه وجود ما يحوي عليه، طبقاً عن طبق، عينا بعد عين، على الترتيب الحكيم. فأبرز ما كان فيه غيباً ليشهده فيوحده، مع صدوره عنه، فيحار: إن عدده؛ فما تمَّ غيره، وإنَّ وحده؛ فبرى أن عينه ليس هو. فأوجد طرفين وواسطة لتمييز الأعيان في العين الواحدة. فتعددت الصور، وما تعددت الحشيتة ولا القودية. فالقودية في كل صورة بحقيقتها من غير تيعيض. وهذه الصورة ما هي هذه الصورة، وليس ثمَّ شيء زائد على القودية.

فقل: ما تمَّ شيء. فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾<sup>٦</sup>، ﴿وَمَا خَلَقْنَاهَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>٧</sup> قيل: فأي هو؟ قال: في عين التمييز. فلا أقدر على إنكار التمييز، ولا أقدر أنثبت سيوى عين واحدة. فلا إله إلا هو ربُّ العرش الكريم<sup>٨</sup>.

التوحيد الثاني والعشرون من نُسُ الرُحْن هو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>٩</sup> هذا توحيد الحُب؛ وهو من توحيد الهوة. أمّا كان الحُب النبائي يخرجهُ الشمس من الأرض، بما أودع الله فيها من الحرارة، ومساعدة الماء بما أعطى الله فيه من الرطوبة، فجمع بين الحرارة ومنفعل البرودة حتى لا تستقلَّ الشمس بالفعل، فظهرت الحياة في الحي العنصري.

وكان الهدد، دون الطير، قد خصَّه الله بإدراك المياه، وكان يرى الماء السلطنة على بقية العناصر: تغلياً لنفسه، وحمايةً لمقامه، حيث اختصَّ بعلمه، ليشهد له بالعلم بأشرف الأشياء<sup>١٠</sup>، حيث كان العرش، المستوي عليه الرحمن، على الماء. فكان يحامي عن مقامه، ووجد قوماً يعبدون الشمس، وهي على النقيض من طبع الماء، الذي جعل الله منه كلَّ شيء حي. وعلم أنه لولا حرارة الشمس<sup>١١</sup> ما خرج هذا الحُب، وأنها مساعدة للماء؛ فأدركه الغيرة في المنافر. فوشى إلى سليمان عليه السلام بعابديها، وزاد للتغليظ بقوله: ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ؟﴾<sup>١٢</sup> ينبيه على موضع الغيرة. والشمس، وإن أخرجت حُب الأرض بمرارتها، فهي تحبُّ الكواكب بإشرافها، وتظهر الحسوسات الأرضية بشروقها. فلها حالة الحُب والإظهار، وبها يتحدَّ الليل والنهار. فزاحمت من ﴿يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَقْلُمُ مَا يُخْفُونَ وَمَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>١٣</sup>.

فأقبل الله الماء فأصبح غُزراً، وإبلى الشمس فأمسَّت آفلة. فنَجَّر العيون؛ فأظهر حُب

١ [ص: ٢٧]

٢ [الفرقان: ٣٩]

٣ [المؤمنون: ١١٦]

٤ [الزلزال: ٢٦]

٥ [وما في في أقرب إلى: الأسماء]

٦ [ص: ٤٧]

٧ [الزلزال: ٢٤]

٨ [الزلزال: ٢٥]

١ [ق: من]

٢ [ص: ٤٦]

٣ [المؤمنون: ١١٦]

٤ [الفرقان: ٣٨]

٥ [المؤمنون: ١١٥]

٦ [ص: ٤٧]

الماء. وقار التنوير؛ فأظهر خُبة الشمس. فأخرج ﴿الْخُبَّةَ فِي السَّعَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فوسع كل شيء رحمةً وعلا، فاستوى على العرش العظيم؛ إذ حكم على فلك الشمس بدورته، وعلى الماء باستقراره وجزئته؛ فيها في كل درجة في خُبة وظهور. فوحده الظهور بظهوره، ووحده الحب يستل ستوره. فعلم سبحانه ما يخفون وما يعلنون. فهو ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>١</sup>.

**التوحيد الثالث والمشرعون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخُتَدُ فِي الْأَوَّلَى وَالْآخِرَةِ وَالْهُكْمُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٢</sup>**

هذا توحيد الاختيار<sup>٣</sup>، وهو من توحيد الهوية. لما كان العالم كليات الله تعالى- كانت نسبة هذه الكلمات إلى النفس الرحاني، الظاهرة فيه، نسبةً واحدة. فكان يعطي هذا الدليل أنه لا يكون في العالم تفاضل، ولا مختار يفضل عند الله على غيره. ورأينا الأمر على غير هذا خرج في الوجود، عامًا في الموجودات. فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَفَعْنَاهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا فَضِيلًا﴾<sup>٤</sup> وقال: ﴿ذَلِكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>٥</sup> وقال: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>٦</sup> وقال: ﴿وَفَضَّلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ مع كونه ﴿شَسَى بِنَاءً وَاحِدًا﴾<sup>٧</sup>.

فإن آية أحق بما هو الوجود عليه من التفاضل، من هذه الآية، حيث قال: ﴿شَسَى بِنَاءً وَاحِدًا﴾. فظهر الاختلاف عن الواحد، في العلم، بطريق المناضلة. والواقع من هذا كثير في القرآن، من تفضيل كل جنس بعضه على بعض. حتى القرآن، وهو كلام الله، يفضل على سائر الكتب المنزلة، وهي كلام الله. والقرآن نفسه يفضل بعضه على بعض، مع نسبته إلى

١ [الحج: ٢٦]

٢ ص ١٤٨

٣ [التفصيص: ٧٠]

٤ ق: الاختار، وهي هكذا حينما وجدت في هذا التوحيد. وفي من الاختيار

٥ [الإسراء: ٧٠]

٦ [البقرة: ٢٥٣]

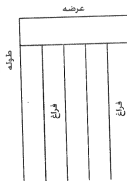
٧ [الإسراء: ٥٥]

٨ [الزمر: ١٤] ورسم الآية وفقًا لقراءة ورش عن دافع، ورسمها عند جنس: يسقى بآء واحد

الله، أنه كلامه بلا شك. قاية الكرسي سيّدة آي القرآن، وهي قرآن. وآية الذين قرآن. فما أعجب هذا السر!

فعلما، من هذا، أن الحكمة التي يقتضها النظر العقلي ليست بصحيحة. وأن حكمة الله في الأمور هي الحكمة الصحيحة التي لا تغفل، وإن كانت لا تعلم، فما تجهل. لكن لا يُعَيَّن بمجرد فكر ولا نظر. بل ﴿يُؤَيِّي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾<sup>١</sup>.

ولقد رأيت في حين تقييدي لهذا التوحيد، الذي يعطي التفاضل، واقعةً عجيبةً، أعطيت رُفًا منشورا. عرضه، فيما يعطي البصر، ما يزيد على العشرين ذراعًا، وأما طوله فلا أحقته. وهو على هذا الشكل المصور في الهامش.



وهو جلد واحد؛ جلد كبش تنظره، فتراه أبيض عند القراءة، وتنتظر إليه في غير قراءة فتراه أخضر. فإذا قرأته تراه جلدًا، وإذا لم تقرأه تراه شقة؛ لا أدري حرًا أو كنانًا. وهو صدائ أهلي. فيقال لي: "هذا صدائ إلهي لأهلك!" ولا أسأل عن الزوج، ولا أعلم أنها خرجت عن عصمة نكحي، وأنا فارج بهذا الأمر، مسرور غاية السرور! ثم يؤق بسرقة<sup>٢</sup> حرير خضراء تنبعث من الكتاب، كأنها منه

تكونت، فيها ألف دينار ذهبًا عينا، كل دينار قليل لا أدري ما وزنه! فيقال: "قسّمه على أهلها: خمسة دنانير لكل شخص" فأول ما أخذ أنا منها خمسة دنانير، عليها نور ساطع، أعظم من ضياء أضواء كوكب في السماء له شعاع. وأرى نفس ذلك الكتاب، هو عين أهلي، ما كتبها غيرها. وأنا، بكل جسمي، راقد عليها متكنن. فكنت أنظر<sup>٣</sup> إلى رقم ذلك الكتاب، فأجده بخط

١ ص ١٤٨

٢ [البقرة: ٢٦٩]

٣ الشرة جمعها الشرق؛ شقائق الحبر، وقول: أجوده [لسان العرب]

زين الدين عبد الله بن الشيخ عبد الرحمن المعروف بابن الأستاذ<sup>١</sup> قاضي مدينة حلب، كتبه عن إمامه القاضي الكبير بهاء الدين بن شداد. والصديق بين أوله إلى آخره مسجع الألفاظ، تنجيها واحدا، على روي الرأه المتوجهه والهاء. فضبط منه بعد البسملة:

الحمد لله الذي جعل قرآنه وفرقائه وتوراته وإنجيله وزبور\* وقوم هذا الكتاب المكتوب وسطور\* فأودع كل آية في الكتب وسوره\* وأظهره في الوجود في أحسن صور\* وجعل أعلامه في العالم العلوي والسفلي مشهور\* وآياته غير متناهية ولا محصور\* وكلما بكل لسان في كل زمان وغير زمان مذكور\* هكذا على هذا الروي إلى آخره، إن كان له آخر، بخط مثل البر.

فلما زدت إلى حسي، وجدتي أكتب هذا الفصل من فصول التوحيد، وإذا به توحيد الاختيار. فعلمت أن ذلك عين هذا الفصل، وأن لأهلي من هذا الفصل أوفر حظ وأعظم نصيب. فلما رأينا التفاضل والاختيار وقع في العالم، حتى في الأذكار الإلهية المشروعة، كما ذكرنا؛ علمنا أن ثم أمرا معقولا ما هو عين النفس، ولا هو غير النفس، الذي تتكون فيه الكلمات، وهي أعيان الكائنات. فإذا بذلك عين المشيئة، عنها ظهر هذا التفضيل<sup>٢</sup> في الواحد، والتفضيل<sup>٣</sup> في المتساوي. والواحد لا يتصف بالتفضيل، والمتساوي لا يُعت بالتفضيل. فعلمنا أن سر الله مجهول لا يعلمه إلا هو. فوجدناه توحيد الاختيار في حضرة السر: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخُفَى فِي الْأَوَّلِ﴾<sup>٤</sup> وهو حمد الإجمال ﴿وَالْآخِرَةُ﴾<sup>٥</sup> وهو حمد التفصيل. فتميزت الحمد في العين الواحد، فكان حمدا عينا. فما أعجب مقام هذا التوحيد لمن شاهده.

وتعجبت من اسم أهلي في الواقعة، واسمها مريم. ومعنى هذا الاسم معلوم في اللسان الذي فيه سُئيت. وهي محزنة لله، حاملة لروح الله، خل كلمة الله، مثنى عليها بكلام الله، مبراة

بشهادة ما سقط من الثمر في هزها جذع النخلة اليابس، وتطلق ابنها في المهد بآته عبد الله، وهما شاهدان عدلان عند الله. فكانت كلها لله، وبالله. وعن الله. ولهذا غبطها زكريا نبي الله، فمثنى مثلها على الله؛ فأعطاه "يحيى" حصورا مثلها، لم يجعل له سميا من قبل من أنبياء الله؛ فخصه بالأولية من أساء الله. فانظر في بركة هذا الاسم في وجود الله بين عباد الله. فهذا ما كان إلا من اختيار الله ﴿وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَخْلُقُوا مَا يُشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾<sup>٦</sup> بل هي لله، والله ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾<sup>٧</sup>.

\* \* \*

**التوحيد الرابع والعشرون من نفس الرحمن هو؛ قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾**

هذا توحيد الحكم، بالتوحيد الذي إليه رجوع الكثرة؛ إذ كان عينها؛ وهو توحيد الهوية. فهي كونه أن يدعو مع الله إليها. فنكر المنهي عنه، إذ لم يكن ثم. إذ لو كان ثم لتعين، ولو تعين لم يتكرر. فدل على أنه من دعا مع الله إليها آخر فقد "فزع في غير ضرم، واستسمن ذا وزم، وكان دعاؤه لحما على وضم". ليس له متعلق بتعين، ولا حق يتضح ويتبين؛ فكان مدلول دعاته العدم الحض، فلم يبق إلا أن له الوجود الحض.

فكل شيء يختل في أنه شيء، فهو هالك، في عين شيبته، عن نسبة الألوهة إليه، لا عن شيبته. فوجه الحق باق، وهو ذو الجلال والإكرام، والآلاء الجسم. فما دعا من دعا إلا إلى معروف. فما هو الذي نكر فما هو عين ما ذكر. فالخلق الخالص من كان في ذاته يعلم فلا يجهل، ويجهل فلا يحاط به علما. فعلم من حيث أنه لا يحاط به علما، ويجهل من حيث أنه لا يحاط به علما. فاعلم من حيث يجهل. فالعلم به عين الجهل به. فما تم من يقبل الأضداد في وصفه، إلا الله.

١ رصمها يقرب في من، وجوه  
٢ (التفصيل: ١٨)  
٣ (عهد: ١٠٧)  
٤ ص ١٥٠  
٥ (التفصيل: ٨٨)

١ "عبد الله، الأستاذ" آية في الهامش  
٢ في: التفصيل  
٣ ص ١٤٩  
٤ (التفصيل: ٧٠)



التوحيد الخامس والعشرون من نَسَس الرحمن هو قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِكٍ غَيْرِ اللَّهِ يُزِقُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد العلة؛ وهو من توحيد الهوية. لو لم يوجد بالعلة، كما يوجد بغير الله، لم يكن لها. لأن من شأن الإله أن لا يخرج عنه وجود شيء؛ إذ لو خرج عنه لم يكن له حكم فيه. وقد قال: ﴿وَالَّذِي يُزِقُّ الْأُمُتَ كُلَّهُ﴾<sup>٢</sup> فلا بد أن يكون له توحيد العلة؛ وهو أن يعبد بهذا التوحيد لسبب؛ تكون العابد، في أصل كونه، منتقرا إلى سبب. فلم يخرج عن حقيقته، وسببه رزقه الذي به بقاء عينه. فتغلبه المحجوب في الأسباب الموضوع، وهو تخيل صحيح أنه في الأسباب الموضوع، لكن بحكم الخجل، لا بحكم ذاتها. لجاعل كونها رزقا هو الله الذي ﴿يُزِقُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾<sup>٣</sup> بما يزل منها من أرزاق الأرواح، ﴿وَالْأَرْضِ﴾<sup>٤</sup> بما يخرج منها من أرزاق الأجسام؛ فهو الرزاق الذي بيده هذا الرزق.

غير أن الحجب لَمَّا أرسلها الله على بعض أبصار عباد الله، ولم يدركوا إلا مسقى الرزق، لا مسقى الرزاق، قالوا هذا قليل لم؛ ما هو هذا؛ هو في هذا يجعل من الذي خلقكم؛ فكما خلقكم هو رزقكم، فلا تعدلوا به ما هو له ومنه؛ فأنتم ومن اعتدتم عليه سواء. فلا تعتمدوا على أمثالكم، فتعتمدوا على الكثرة، والاعتداد على الكثرة يؤدى إلى عدم حصول ما وقع فيه الاعتداد؛ إذ كل واحد من الكثيرين يقول: غيري يقوم له بذلك. فلا يقوم له شيء. فيدعوه الحال الصحيح إلى التفرغ والتجرد إلى واحد، على علم من ذلك الواحد، أنه تجرد إليه وتفرغ مما سواه. فتعين القيام به عليه، فادّعى إلى حصول المطلوب من وراء حجاب في حق قوم، وعلى الشهود والكشف في حق آخرين. وهم أهل الله وخاصته.

١ [طبار: ٣٠]  
٢ ص ٥٠  
٣ [مفرد: ١٢٢]  
٤ [يونس: ٣١]  
٥ ص ١٥١

التوحيد السادس والعشرون من نَسَس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد التعجب. وهو توحيد الله، لا توحيد الهوية. فقوله: ﴿يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي يستعظمون ذلك، ويتعجبون منه؛ كيف يصح في الكون ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>٢</sup> والشيء لا يكون إلا على صورة واحدة، وعن واحدة، والصور كثيرة مختلفة بالحد والحقيقة، ويدها المنع والعطاء، وذلك لله؟ ﴿فَأَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾<sup>٣</sup> أي الكثرة في عين الواحد ﴿مَا شِئْنَا بِهَا فِي آيَاتِنَا الْأُولَى﴾<sup>٤</sup> فما أنكروه، ولا زهوه؛ بل استعظموه واستكبروه، وتعجبوا كيف تكون الأشياء شيئا واحدا؟! واستكبروا مثل هذا الكلام من مثل هذا الشخص، حيث علموا أنه منهم، وما شاهد إلا ما شاهدوه؛ فمن أين له هذا الذي ادّعاه؟! فحجبهم الحس عن معرفة النفس والاختصاص الإلهي، فامتثلوا أمر الله من حيث لا يشعرون! لأنه الأمر عبادة بالاعتبار؛ وهو التعجب<sup>٥</sup>. فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>٦</sup>، وقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>٧</sup> فاعتبروا كما أمروا؛ فهم من أولي الأبصار.

وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خِلَقًا﴾<sup>٨</sup> لَمَّا جاءهم التعريف بيده على يدي واحد منهم، ولم يعرفوا العناية الإلهية، والاختصاص الرباني. والاختلاف لم يكن فيما تعجبوا منه؛ لأنهم لو آلهه بالكتابة تعجبوا، وإنما نسبوا الاختلاف لمن جاء به إذ كان من جنسهم، وما يجوز عليه ذلك حتى يتبين لهم بروية الآيات؛ فيعلمون أنه ما اختلق هذا الرسول، وأنه جاء من عند الله، الذي بعد هؤلاء هذه المسألة آلهة عندهم على جهة القرية إلى الله الكبير المتعالي. فأنزلهم بمنزلة الحجة للملك، وأعطاهم اسمه، كما يعطى اسم الولاية لكل والي. وإن كان الوالي هو الله،

١ [الصافات: ٢٥]  
٢ ص ٥٠  
٣ [الأنبياء: ٢٤]  
٤ ص ١٥١  
٥ [آل عمران: ١٣]  
٦ [الحشر: ٢]  
٧ ص ٧٧  
٨ كتب فوق الجزء الأخير منها بقلم آخر: "هـ" لتقرأ "هـ".

قالوا كثيرون.

فكانه أخبرهم عن الله أنه ما زلّ هؤلاء الذي يعبدون؛ بل آباؤكم نصبوهم آلهة. هذا الإله الذي أدعوك إليه معرفته، وأنت اسمه: "الله" لا تتكبرونه، وأنتم التائلون ﴿فَمَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾<sup>١</sup> فاستجبوا. فاشعروا بالهتكم، فاعرفوا عند ذلك الأمر الحق بيد من هو: هل هو بأيديكم، أو بيدي؟ يقول الرسول: فلما عرفوا قوله وتحققوه علموا أنهم في ضيعة؛ لأنهم إذا سبّوهم، لم يُسبّوهم: "الله"<sup>٢</sup> ولا عقلا من أسماهم مستى "الله"<sup>٣</sup>؛ فإنهم عارفون بأسماهم. فقالوا مثل ما قال قوم إبراهيم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَتَّبِعُونَ﴾<sup>٤</sup> فذلك الحجة الإلهية عليهم منهم، فما حاجهم إلا بهم ﴿وَيُنَادِيهِمْ أَفَرَأَيْتُمْ إِيَّاهُ يَقُولُ﴾<sup>٥</sup>.

**التوحيد السابع والعشرون من نس الرحمن هو قوله: ﴿ذِكْرُكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَائِلٌ مَنُشْرُونَ﴾**

هذا توحيد الإشارة. فما في انكون مشاير إليه ﴿إِلَّا هُوَ قَائِلٌ مَنُشْرُونَ﴾. لأن الإشارة لا تبع من المشير إلا لأمر حدث عنده، وإن لم يكن في عينه، في نس الأمر، حادثا، ولكنه يعلم أنه حدث عنده. وما يحدث أمر، عند من يحدث عنده، إلا ولا بد أن يجهل أمره عندما يحدث عنده، لشغله بحدوثه عنده، وأثره فيه.

فيشير إليه في ذلك الوقت، وفي تلك الحالة، رفيقه. وهو على نوعين؛ إذ ما له رفيق سوى اثنين: إما عقله السليم، وإما شرعه المعصوم. وما تمّ إلا هذا، لأنه ما تمّ من يقول له في هذه الإشارة: ﴿ذِكْرُكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلا أحد هذين التريين: إما العقل السليم، أو الشرع المعصوم. وما عدا هذين فإنه يقول له خلاف<sup>٦</sup> ما قال هذان التريين؛ فيقول له: هذا

١ [الزمر: ١٣]  
٢ ص ١٥٢  
٣ [الأنبياء: ٦٥]  
٤ [الأنعام: ٨٣]  
٥ [الزمر: ١٦]  
٦ ص ١٥٢

الدهر وتصرّفه. ويقول الآخر<sup>١</sup>: هذه الطبيعة وأحكامها. ويقول الآخر<sup>٢</sup>: هنا حكم النور. فيصرّفه كل قائل إلى ما يراه، فهو قول هذين التريين: ﴿قَائِلٌ مَنُشْرُونَ﴾ ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾<sup>٣</sup> بالقرآن ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾<sup>٤</sup> الخارجين عن حكم هذين التريين ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٥</sup>.

**التوحيد الثامن والعشرون من نس الرحمن هو قوله: ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَوِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهِي الصَّمِيءُ﴾**

هذا توحيد الصبرورة، وهو من توحيد الهوية. وهو على الحقيقة مقام الإيمان. لأن المؤمن من اعتدل في حقه الخوف والرجاء، واستوتت فيها قدماء؛ فلم يحكم فضله في عدله، ولا عدله في فضله. فكما تجلّى في شديد العقاب، تجلّى في الطلوع الأتم المؤيد بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ الذُّبِّ﴾<sup>٦</sup> ولم يجعل للشديد العقاب مؤيدا، وذلك للدعوى في الشدة. فوكل إلى ما أذاعه، فهو غير معان؛ ومن لم يدع فهو معان. فإنها ولاية في الخلق، ولأنه جاء بالشدة في العقاب ولم يجيء في الطلوع مثل هذه الصفة. فلها شدّة أزره بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ الذُّبِّ﴾<sup>٧</sup> فإشار<sup>٨</sup> إلى ذوي الأفهام من عبادته بإعانة ذي الطلوع بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ الذُّبِّ﴾ على الشديد العقاب، إلى ترك الدعوى. فإن الشديد في زعمه أنه لا يقاوم، ولو علم أن تمّ من يقاومه ما ادعى ذلك. فبنيته تعالى- عباده على ترك الدعوى، فيكون الحق يتولى أمورهم بنفسه، وعصمهم في حركاتهم وسكناتهم، لينفخوا عند ذلك ويعلموا<sup>٩</sup> أنه الحق.

١ ربهما في: آخر  
٢ ربهما في: هنا  
٣ ربهما في: آخر  
٤ [الرّاهم: ٤]  
٥ [البقرة: ٢٦]  
٦ [الأعراب: ٤]  
٧ [طغر: ٣]  
٨ طغر: ٣  
٩ ص ١٥٣  
١٠ ق: ومعلوم

التوحيد التاسع والعشرون من نَسْ الرّحمَن هو قوله: ﴿ذَكَرَ اللَّهُ رَبَّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾<sup>١</sup>

هذا توحيد الفضل، وهو من توحيد الهوية. لأنّه جاء بعد قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَنَوْ فَضْلِي عَلَى النَّاسِ﴾ فيكون هذا التوحيد شكراً لما تفضل به الله على الناس، مع قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup> أراد في المتزلة، فإنّ الجزم بعلمه كلّ أحد. ولكن ما عطف الناس لقوله تعالى: ﴿أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ من كونهم ناساً، ولم يقل: أكبر من آدم، ولا من الخلقاء. فإنّه ما خلق على الصورة من كونه من الناس، إذ لو كان كذلك لَمَّا فضل الناس بعضهم بعضاً، ولا فضلت الرسل بعضهم بعضاً. فقضت الصورة لا بقاؤها فضل. فقوله: ﴿لَنَوْ فَضْلِي عَلَى النَّاسِ﴾ إذ كان الفاضل من له أيضاً هذا الاسم، والمراد بالفضل: العلم والخاص، فوّده بلسان العموم والخصوص، فظهر توحيد الفضل من حضرة انكرم والبذل.

التوحيد الثلاثون من نَسْ الرّحمَن هو قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ الْحَكِيمُ﴾<sup>٣</sup>

هذا توحيد الحياة، وهو توحيد الكلّ، وهو من توحيد الهوية الخالصة. والحياة شرط في كلّ متنفس؛ فلها هو العالم حيّ بما فيه من الأبخرة الصاعدة منه. فتوحيد الحياة توحيد الكلّ؛ فإنّه ما ثمّ إلّا حيّ، فإنّه ما ثمّ إلّا الحقّ، وهو المسيح نفسه بما أعطى الرحمن في نفسه من الكلام الإلهي، فقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾<sup>٤</sup> ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾<sup>٥</sup> ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ

حِينَ تَشْهَدُونَ وَحِينَ يُنْفِخُونَ﴾<sup>٦</sup> وما ثمّ إلّا العالم، وما من شيء من العالم إلّا وهو مسبح بحمده. ولا ثناء أكمل من الثناء بالأحدية، فإنّ فيها عدم المشاركة. فالتوحيد أفضل ثناء، وهو "لا إله إلّا الله". فلهذا قلنا: إله توحيد الحياة، وتوحيد الكلّ. وهو إخلاص التوحيد لله، من الله ومن العالم.

\* \* \*

التوحيد الحادي والثلاثون من نَسْ الرّحمَن هو قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>٧</sup>

هذا توحيد البركة. لأنّه في السورة التي ذكر فيها أنّه أنزله في ليلة مباركة، وهي ليلة القدر، المرافقة ليلة النصف من شعبان، المخصوصة بالأجال. ولهذا نعت هذا التوحيد بأنّه يحيي ويميت، وهو قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَى كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ أي محكم. فظهر الحكم فيه التي جاءت بها الرسل الإلهيون ونطقت بها الكتب الإلهية، رحمة بعباد الله عامة وخاصة. فكلّ موجود يدركها، وما كلّ موجود يعلم من أين صدرت. فهي عامة الحكم، خاصة العلم؛ إذ كانت الاستعدادات من التوابع مختلفة.

فأين نور الشمس من نور السراج في الإضاءة؟ ومع هذا فأخذ الشمس من السراج اسمه، وافترق إليه مع كونه أضواء منه، وجعل بينهما في هذا المقام سراجاً منيراً. وبه ضرب الله المثل في عوره الذي أثار به السماوات والأرض؛ فقل صفته بصفة المصباح، ثمّ ذكر ما أوقع به التشبيه بما ليس في الشمس من الإمداد والاختلاف مع وجود الاختلاف، بذكر الشجرة من التشاجر الموجود في العالم، لاختلاف الألوان التي جعل الله فيها من الآيات في خلقه.

وذكر المشكاة، وما هي للشمس. فلنور السماوات والأرض، الذي هو نور الله، مشكاة

١ [الرّوم : ١٧]  
٢ ص ١٥٤  
٣ [الفرقان : ٨]  
٤ [الفرقان : ٤]  
٥ ص ١٥٤

١ [غافر : ٦٢]  
٢ [غافر : ٦١]  
٣ [غافر : ٥٧]  
٤ ص ١٥٣  
٥ [غافر : ٦٥]  
٦ [الصافات : ١٨٠]  
٧ [الأنعام : ١٠]

يعرفها من وحدته بهذا التوحيد المبارك، الذي هو توحيد البركة.

وفي هذه المشكلة مصباح، وهو عين النور الذي تحفظه هذه المشكلة من اختلاف الأهواء، وحكمها فيما يقع في الشرح من الحركة والاضطراب. وإذا تقوّت الأهواء أتى إلى طغي الشرح، كذلك يغيب الحق بين المتنازعين ويخفي، وتحصل فيه الحيرة. لما نزلت ليلة القدر تلاحي رحلان فارضعت، فإنها لا تهبل التنازع. ولما كانت الأنبياء لا تأتي إلا بالحق، وهو النور المبين، لذلك قال **عليه السلام**: «عند نبي لا ينبغي تنازع» فلا يتنازع من عنده نور.

ثم إن لهذا المصباح الذي ضرب به المثل زجاجة، فللنور الإلهي زجاجة، يعرفك هذا التوحيد: ما هي تلك الزجاجة؟ وليس ذلك للشمس. والزجاجة تشبه الكوكب الثري. فإذا كان الحقل الذي ظهر فيه المصباح مُمَشِّبه بالكوكب الثري، الذي هو الشمس، فكيف يكون قدر السراج في المذلة، وهو صاحب المنزل؟

ثم قال في هذا السراج: **إِنَّهُ يُوقَدُ**، أي يتوقد ويضيء **مِنْ شِعْرَةِ مَبَارَكَةٍ رَئِيَّةٍ**<sup>١</sup>، فلا بد للنور الإلهي من حقيقة بها يقع التشبيه بالشجرة، كما جاء في اختلاف الأسماء الإلهية من الضائر النافع، والمعز المنزل<sup>٢</sup>، والحيي المميت، وأسماء التقابل. ثم إن هذه الشجرة **لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ**، فوصفها بالاعتدال. فلها كان السراج المذكور، الذي وقع به التشبيه، هو السراج الذي في المشكلة والزجاجة، فيكون محفوظا عن الحركة والاضطراب، تكون الشجرة **لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ**. فهذا كله لا يوجد في غير السراج، ولا بد أن يعتبر هنا كله في النور الإلهي.

التوحيد الثاني والثلاثون من سَمْسِ الرحمن هو قوله: **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاشْكُرْ لِلَّذِينَ**

**لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَتَوَارِكَكُمْ**<sup>٣</sup>  
هذا توحيد الذكري؛ وهو توحيد الله، فاعلم أن الإنسان لَمَّا جبله الله على الغفلات رحمة

به، فيغفل عن توحيد الله بما يظالعه في كل حين، من مشاهدة الأسباب التي يظهر التكوين

١ [النور : ٢٥]  
٢ ص ١٥٥  
٣ [محمد : ١٩]

عندها، وليس ثمّة إدراك يشهد به عين وجه الحق في الأسباب التي يكون عنها التكوين، وهو لاستيلاء الغفلة. وهذا الغطاء يختلج أن التكوين من عين الأسباب. فإذا جاءت الذكري، على أي وجه جاءت، علم، بمجيبها، أنها تدل لناها على أنه **"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"**، وأن تلك الأسباب لولا وجه الأمر الإلهي فيها، أو هي عين الأمر الإلهي، ما تكون عنها شيء أصلا. فلما كان هذا التوحيد بعد سِتْرِ رَفْعَتِهِ<sup>٢</sup> الذكري، أنتج له أن يسأل ستر الله للمؤمنين والمؤمنات. فإن لرفع الستر وجود الكشف عند الرفع، أو العلم بأنه عين الستر لا غيره- لئلا لا يقتصر قدرها، فهي عين الله على عبده.

التوحيد الثالث والثلاثون من سَمْسِ الرحمن هو قوله: **هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ**

**وَالشَّهَادَةُ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**<sup>٣</sup>

هذا توحيد العلم، وهو من توحيد الهوية. وهو توحيد من حيث التفرقة، لأنه ميز بين الغيب والشهادة، وجمع بين العلم والرحمة. وهذا لا يكون إلا في العلم الذاتي، وهو العلم الذي ينفع صاحبه. قال في عبده خضر: **«أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ غَيْبِنَا»** وهو قوله: **«الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»** ثم قال: **«وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلَمًا»** من قوله: **«عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»**.

فعلم الرحمة يكون معه اللين والعطف، وهو الذي من لدنه. والغصن اللدن هو الرطب **«وَنُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا»** فعلمه **«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا بِالْعِلْمِ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ»**<sup>٤</sup> فجعل إرساله رحمة. فهو علم يعطي السعادة في لين **«فَقِيمًا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ»**<sup>٥</sup>. فالعلم، وإن كان شرفا، فإن له معادن؛ أشرفها ما يكون من لدنه، فإن الرحمة مقرونة به، ولها

١ [ظهر التكوين، التي تأتي في الهمش على آخر مع إشارة التصويب ص ١٥٥]  
٢ [المعشر : ٢٢]  
٣ [الكهف : ٦٥]  
٤ [النساء : ٤٠]  
٥ [الأنبياء : ١٠٧]  
٦ [آل عمران : ١٥٩]

النفس الذي<sup>١</sup> ينقّس الله به عن عباده ما يكون من الشدة فيهم.

**التوحيد الرابع والثلاثون من نَس الرّحمَن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾<sup>٢</sup>**

هذا توحيد النعوت، وهو من توحيد الهويّة المحيطة؛ فله النعوت كلّها نعوت الجلال، فإنّ صفات التنزيه لا تعطى الثبوت، والأمر وجوديّ ثابت، فلها قدّم الهويّة وآخرها. حتى إذا جاءت نعوت السلوب، وحصلت الخيرة في قلب السامع، منعت الهويّة، بإحاطتها، أن يخرج السامع إلى العدم، فيقول: فما ثم شيء وجوديّ؛ إذ قد خرج عن وجود العقل والحس، فيلحقه بالعدم؛ فتحته الهويّة. فإنّ الضمير لا بدّ أن يعود على أمر مقرر، فالجهم.

**التوحيد الخامس والثلاثون من نَس الرّحمَن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>٣</sup>**

هذا توحيد الرزايا، والرجوع فيها إلى الله ليزول عنه ألمها، إذ رأى ما أصيب فيه، قد حصل بيد من يحفظ عليه وجوده، ولها أتى الله على من يقول إذا أصابته مصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٤</sup> فهم<sup>٥</sup> ﴿يَلِيهِ﴾ في حالهم، وهم ﴿إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عند مفارقة الحال. فمن حفظ عليه وجوده، وحفظ عليه ما ذهب منه، وكان من حصل عنده أمانة إلى وقتها، فما أصيب ولا زُرِي.

فتوحيد الرزايا أنفع دواء يستعمل. ولذلك أخبر بما لم منه تعالى- في ذلك فقال: ﴿وَأُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ والرحمة لا يكون معها ألم ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>٦</sup> يقول: الذين

١ ص ١٥٦  
٢ [المعشر: ٢٣]  
٣ [التغابن: ١٣]  
٤ [البقرة: ١٥٦]  
٥ ص ١٥٦ أ ب  
٦ [البقرة: ١٥٧]

يَتَّبِعْنِ الْأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ. فسقيته مصيبة في حقّه لتزولها به، وفي حق من ليس له هذا اللوق لتزول ألمها في قلبه، فيتسقط، فيحرم خيرها.

**التوحيد السادس والثلاثون من نَس الرّحمَن هو قوله: ﴿كَرِهَ الْمُشْرِكُ وَالْمُتَعَبِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾<sup>٧</sup>**

هذا توحيد الوكالة؛ وهو من توحيد الهويّة. في هذا التوحيد ملك الله العالم الإنساني جميع ما خلقه له من منفعته، وأمره أن يوكل الله في ذلك ليفترق الإنسان لما خلق له من عبادة ربه، في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>٨</sup>. وأين هذا المقام من قوله: ﴿وَاتَّقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾<sup>٩</sup> فجعل الإنفاق بأيديهم، والملك لله، وفي هذا القدر الذي أمرهم به من الإنفاق، فيه أمرهم<sup>١٠</sup> أن يتخلّوه وكيلًا. فلا تنافز بين المقيمين.

فالملك لله، والإنفاق للعبد بحيث الأمر، وما أطلق له في ذلك، وفي الإنفاق أمر الله أن يوكل الله في ذلك لعلّه بمواضع الإنفاق، والمصارف التي ترضي رب المال في الإنفاق، فنزل الشارع، وأبانت له مصارف المال؛ فأتق على بصيرة بنظر الوكيل. فمن أتق فيها لم يأمره الوكيل بالإنفاق فيه، فعلى المتق قيمة ما استهلك من مال من استخلفه فيه. ولا شيء له، فإنه مفلس بحكم الأصل، فلا حكم عليه. فأعطاه هذا التوحيد رفع الحكم عنه في ما أتلف من مال من<sup>١١</sup> استخلفه.

وهذا آخر تحليل ورد في القرآن الذي وصل إلينا، وهو ستة وثلاثون مقامًا، قد ذكرناها بكالها، مبيّنة لهيّة قرآنيّة، ذكر الله بها نفسه، وأمرنا أن نذكره بها فامتثلنا، فلما ذكرناه بها علمنا من لئله علما، وكان ذكرها رحمة منه بنا. فهذا قد أذينا العُشر الواجب علينا مكملًا، فوقع في يد

٧ [الزمر: ٩]  
٨ [التغابن: ١٥٦]  
٩ [الحديد: ١٧]  
١٠ ص ١٥٧  
١١ ص ١٥٧ في المثلث بقم الأصل

الحق، فيتولى تربيته إلى وقت اللقاء، وردّ الأمانات إلى أهلها ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الفصل العاشر

### في الذكر بالحققة

وهو قول: "لا حول ولا قوة إلا بالله". وهو ذكر كلّ حامل بقدر ما حمل. فالناكرون به على طبقات، كما أنهم في الصورة على طبقات. فمن كان أكثر دخولا كان أكثر ذنوبا على هذا الذكر. والذي حاز الكمال فيها كان شرطه أن لا يفتر من هذا الذكر بالتول، كما أنه لا يفتر عنه بشاهد الحال. وهو كلّ مكلف في العالم، والعالم كله مكلف، وما كلف به من العالم، ومن العالم ما هو مجبور فيها كلف حمّله، وهو المعبر عنه بفرافض الأعيان. وفرافض الكفاية ما لم يتم واحدٌ به، فيسقط الفرض عن الباقي، ومن العالم ما لم يجزّ في الحل، وإنما عُرض عليه. فإن قبله، فما قبله إلا لجهله بقدر ما حمل من ذلك، كالإنسان لَمَّا عُرضت عليه الأمانة وحملها، كان لذلك ﴿ظُلُومًا﴾ لنفسه ﴿تَحُولًا﴾ بظنّها. والساوات والأرض والجالال لَمَّا عُرضت عليهنّ ﴿أَبْنَيْنِ أَنْ يُحْمِلَنِي وَأَشْفَقْنَ مِنِّي﴾<sup>٢</sup> لمعرفتهنّ بقدر ما حملوا، فلم يظلموا أنفسهنّ ﴿وَلَكِنَّ الْنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>٣</sup>.

فما وُصف أحد من المخلوقات بظلمه لنفسه إلا الإنسان؛ فكان ﴿خَلَقَ السَّامَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾<sup>٤</sup> في المنزلة؛ فإنّه كن أعلم بقدر الأمانة، من الإنسان. فهذا كنّ أيضا أكبر من خلق الناس في المنزلة من العلم، فإنّه ما وُصف بالجهل كما وُصف الإنسان. وكذلك

١ [الأعراب: ٤]

٢ ص ٥٧ أ ب

٣ رجمها في ذ: فسقط

٤ [الأعراب: ٧٢]

٥ [يعن: ٤٤]

٦ [طبر: ٥٧]

لَمَّا أَمَرْنَا بِالْإِيمَانِ أَمَرَ بِجُودٍ، فإن لم يجِبْ جِنْدٌ بهنّ على كرهه، فمِثْلًا أَتَيْنَا طَائِفَيْنِ<sup>١</sup> ليعلمهنّ بأنّ الذي أمرهنّ قادر على الإتيان بهنّ على كره منهنّ، فقلن: ﴿أَتَيْنَا طَائِفَيْنِ﴾. فالإتيان حاصل، والظنّ في معرض الاحتمال<sup>٢</sup> أن يَكُنَّ صدقن في دعواهنّ.

فإن كان الحقّ (هو) القائل، فما كذبا بل صدقا. وإن كان القول بالواسطة فيحمل ما قلناه. فالعالم متى إذا قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله" يقوله على امتثال الأمر الإلهي والاعتقاد. فالاعتقاد قوله: ﴿وَاللَّهُ فَتَسْتَعِينُ﴾ إذا كان الحقّ المتكلم، وهي الاستعانة بالأسباب التي لا يمكن رفعها، ولا وجود المسبّب إلا بوجودها. والأمر قوله: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾<sup>٣</sup> على حمل هذه المشقات بـ "لا حول ولا قوة إلا بالله".

اتمى الجزء العشرون ومائة، يتلوه الحادي والعشرون ومائة؛ الفصل الحادي أحد عشر في الاسم الإلهي البديع. (ابتهاء السفر السادس عشر).<sup>٤</sup>

١ [فصلت: ١٧]

٢ ص ١٥٨

٣ كُتِبَ فِي ذ: "وَلَنْ" وعدلت مباشرة

٤ [الأعراب: ١٢٨]

أُتِمَّتْ عَلَى الْمَشْرِقِ: "انتهت المقالة مع النسخة الأولى، وكناها بخط الشيخ به، ونصحت كل منّا بالآخرى، بحضور شمس الدين الله الله ملال، وسمع هذه الخطة الأتمّ العزيز محمد الدين أبو بكر بن بشار التبريزي حالة المقابلة، بقراءة محمد بن إسحاق بن محمد خادم الشيخ به، وعن والده. وذلك بحسب سنة أربعين وسبعمائة، وجمّ في آخر شهر شوال من السنة المذكورة، وأحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى". يله: "أحمد لله. غلّ في هذا الجهد العبد الفقير محمد بن أحمد عقيلة الملك، بخونية، رَمِ الله مؤلّقه، وصلّى الله على سيده محمد وعلى آله وصحبه". ثم غمّ الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٤

## المحتويات

٦	رموز مستخدمة في التحقيق
٩	(الصفات التي قامت بأقوام وأحبهم الله لأجلها)
٩	(الاجتماع)
١٠	ومن ذلك حبه سبحانه - التوازين
١١	ومن ذلك حبه للمطهرين
١٣	ومن ذلك حبه للمطهرين
١٣	ومن ذلك حبه للصائرين
١٥	ومن ذلك حبه للشاكرين
١٧	ومن ذلك حبه المحسنين
١٧	ومن ذلك حبه المقاتلين في سبيل الله، بوصف خاص
٢٠	ومن ذلك حبه الرجال
٢٢	(نوع الحب)
٢٤	موعظة للناظرين، ونجدة على المدعين
٢٨	حكاية بحب آذاع من محبوه
	وصل نعمت به هذا الباب يستحق عندنا مجالي الحق العارفين المحبين في منصات الأعراس لإعطاء نعت الهئين في الخيرة
٣٣	فمن ذلك
٣٣	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه مقبول، وذلك لأنه مركب من طبيعة وروح
٣٣	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه ثالث
٣٤	منصة ونشئل: نعت الحب بأنه سائر إليه بأسبابه
٣٥	بنشئة ونشئل: (نعت الحب بأنه طائر)
٣٥	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه دائم السهر
٣٦	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه كامل الغنى
٣٦	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوه
٣٧	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه مقيم بصحة ما يحول بينه وبين لقاء محبوه
٣٨	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه كبير التأود
٣٩	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه يستريح إلى كلام محبوه، وذكره تلاوة ذكره
٤٠	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه موافق لحاب محبوه
٤١	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه خائف من ترك الحرمة في إقامة الخدمة
٤٢	بنشئة ونشئل: نعت الحب أن يستغل الكثير من نفسه في حق ربه ويستكثر التقليل من حبيبه
٤٣	بنشئة ونشئل: نعت الحب بمائق طاعة محبوه ويحجب مخالفته، قال شاعرهم
٤٣	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه خارج عن نفسه بالكيفية
٤٤	بنشئة ونشئل: نعت الحب لا يطلب الدية في قتله
٤٥	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه يصبر على الفراء التي ينثر منها الطبع لما كلفه محبوه من تديره
٤٦	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه هائم القلب
٤٦	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه مؤثر محبوه على كل مصحوب
٤٩	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه محو في إثبات
٤٩	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه قد وصل نفسه لا يريده به محبوه
٥٠	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه متداخل الصفات
٥٠	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه ما له نفس مع محبوه
٥١	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه كله لمحبوه
٥٢	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه يحب نفسه، بنفسه، في حق محبوه
٥٣	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه ملذذ في دهش
٥٤	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه جاوز الحدود بعد حفظها
٥٥	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه غيور على محبوه متفهم
٥٦	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه يحكم حبه فيه على قدر عقله
٥٧	بنشئة ونشئل: نعت الحب بأنه مثل الماتة، غرضه جبار

٥٧	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله لا يقبل حبه الزيادة لإحسان المحبوب ولا النقص بجهله:
٥٩	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله غير مطلوب بالآداب:
٥٩	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله بآبٍ حطَّه وحطَّ محبوه:
٦٠	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله مخلوع العتوت:
٦٠	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله بجهول الأساء:
٦١	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله كأنه سأل وليس بإسأل:
٦١	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله لا يفرق بين الوصل والهجر:
٦٢	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله متم في إدلال:
٦٢	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله ذو تشوش:
٦٣	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله خارج عن الوزن:
٦٤	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله بكونه يقول عن نفسه: "إنه عين محبوه" لاستهلاكه فيه فلا يراه غيراً له:
٦٤	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله مصطلح محبوه:
٦٤	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله بكونه السرى: بمره علانية، فضيحة للهر، لا يعلم الكيان. قال الحب الصادق:
٦٤	بنقشةً ونجلى: نكتُ المُجِبُّ بآله لا يعلم أنه يحب، كثير الشوق لا يدري لمن؟! عظيم الوجد لا يدري فمن؟! لا
٦٥	غير له محبوه:
٦٧	الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلقة:
٧٢	الباب العاشر ومائة في معرفة مقام الشوق والاشتياق:
٧٤	الباب الأحد والثمانون ومائة في معرفة مقام احترام المشيوخ:
٧٩	الباب الثاني والثمانون ومائة في معرفة مقام السماع:
٨٥	الباب الثالث والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك السماع:
٨٧	الباب الرابع والثمانون ومائة في معرفة مقام التكرامات:
٩١	الباب الخامس والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك التكرامات:
٩٤	الباب السادس والثمانون ومائة في معرفة مقام خرق العادات:

٩٧	الباب السابع والثمانون ومائة في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزا لا يختلف الحال:
٩٩	الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات:
١١٤	(الفصل الثالث) أبواب الأحوال:
١١٤	الباب التاسع والثمانون ومائة في السالك والسلوك:
١١٩	الباب التسعون ومائة في معرفة المسافر:
١٢٢	الباب الحادي والتسعون ومائة في معرفة السفر والطريق:
١٢٤	الباب الثاني والتسعون ومائة في معرفة الحال:
١٢٨	الباب الثالث والتسعون ومائة في معرفة المقام:
١٣٠	الباب الرابع والتسعون ومائة في معرفة المكان:
١٣٣	الباب الخامس والتسعون ومائة في معرفة الشملع:
١٣٧	الباب السادس والتسعون ومائة في معرفة الطوالع:
١٤٠	الباب السابع والتسعون ومائة في معرفة الذهاب:
١٤٢	الباب الثامن والتسعون ومائة في معرفة النفس فتح الغاء:
١٥٨	وَضَلَّ (الاسم له معنى، وله صورة):
١٦٠	ذِكْرُ فهرست الفصول وهي خمسون فصلاً:
١٦٥	الفصل الأول في ذِكْرِ الله تَشْبِهَ بنس الرحن:
١٦٦	الفصل الثاني في كلام الله وكلينه:
١٦٩	الفصل الثالث في ذِكْرِ التوعد:
١٧٠	الفصل الرابع في ذِكْرِ البسملة:
١٧٠	الفصل الخامس في كلمة الحضرة الإلهية، وهي كلمة "ع":
١٧٤	الفصل السادس في الذِّكْرُ بالتحديد:
١٧٥	الفصل السابع في الذِّكْرُ بالتسبيح:
١٧٨	الفصل الثامن في الذِّكْرُ بالتكبير:



الفصل التاسع في الذكر بالتهليل....

التوحيد الأول وهو قوله تعالى: ﴿إِلَهُهُمُّ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾..... (١٨)

التوحيد الثاني من نفس الرحمن: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾..... ١٨٢

التوحيد الثالث من نفس الرحمن وهو: «الهم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم»..... ١٨٣

التوحيد الرابع من نَسَمِ الرحمن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾:

1A8

التوحيد الخامس من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْعَلَّامُ الْبُيُوتِ﴾

[illegible]

التوحيد السادس من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْزِيَكَ إِلَى يَوْمِ الْبَيِّنَاتِ﴾ ١٨٢

التوحيد السابع من نفس الرحمن هو قوله: **قَدْ كُنَّ إِلَٰهًا رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ** ﴿١٨٧﴾

التوحيد الثامن من نفس الرحمن قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ

المستقبل

١٨٩

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجلنا ولما كنا فيه من أجله

1994

التوحيد الحادى عشر من نفس الرحمن قوله: ﴿قَالَ تَوَلَّوْا قُلُوبَكُمْ خَشِيَ اللَّهُ أَلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ

141 ..... العرش العظيم ﴿

التوحيد الثاني عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَقَا غُزُوقَ الْعَرْشِ قَالَ آمَنَّتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الْأَبَدِيُّ آمَنَّا بِهِ﴾

﴿يَا إِسْرَٰئِيلَ﴾

التوحيد الثالث عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿فَالَهُمْ يُشْفَعُونَ لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

فہم اسم مسلمانوں

التوحيد الرابع عشر من نفس الرحمن وهو قوله: «لَوْ كُنَّ سَائِرُ الْوُجُوهِ كَالْوُجُوهِ الَّتِي كُنْتَ فِيهَا»

التوحيد الخامس عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾

اَتَذْكُرُوا اللّٰهَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿١٩٨﴾

التوحيد السادس عشر من فصوص الرحمن، هو قوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾. اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ

199 ..... الخصی

التوحيد السابع عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا أَحْسَنُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾. إني أنا الله لا إله إلا أنا

1. The first step is to identify the variables involved in the problem. In this case, the variables are the number of hours worked (H) and the number of hours of leisure (L). The total number of hours available is 24 hours per day, so we have the constraint  $H + L = 24$ .

سُوَيْدَةُ ابْنَتُ سُلَيْمٍ ابْنِ حَرْثٍ مَوْلَى أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَابْنُهُ إِذَا كَانَ مُوَلَّدًا لَهَا فِي يَوْمِهَا ... ١٠٢

۲۰۵

$$z = \frac{1}{\sqrt{2}}(x_1 + ix_2), \quad w = \frac{1}{\sqrt{2}}(x_1 - ix_2), \quad u = x_3, \quad v = x_4.$$

الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠٦﴾

التوحيد الحادي والعشرون من نفس الرحمن: ﴿قُلْنَا لِلَّهِ الْمُلْكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ٢٠٨﴾

التوحيد الثاني والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: «إِلَهُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» ٢٠٩

التوحيد الثالث والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: **يَا هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** لَهُ الْحُفْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَهُوَ

الْحُكْمَ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١٠﴾

التوحيد الرابع والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا

٧٧٣

التوحيد الخامس والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يُرَفِّقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا

111

وَالْعَصْرُ مِنَ النَّاسِ أَلَسْهُمُ قَوْلًا ۖ قَالُوا إِنَّا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَسُتَجِيبُونَ ﴿١١٥﴾

وَيُخَوِّدُ السَّاعِقَ وَالْمُخَوِّدَ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾

[illegible]

211

التوحيد التاسع والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ اللَّهُ رَبَّكَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَىٰ

تُفَكِّرُونَ﴾..... ٢١٨

التوحيد الثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾..... ٢١٨

التوحيد الحادي والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَبِهِمُ رُزْقُ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾

..... ٢١٩

التوحيد الثاني والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ وَلَا تُفَكِّرُوا فِي الدِّينِ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ

وَالْمُؤْمِنَاتُ وَاللَّهُ يَتَوَكَّلُ عَلَيْكُمْ فَمَنْ قَضَىٰ إِلَيْكُمْ شَيْئًا مِّنْهُنَّ فَأُولَٰئِكَ يَحْسِبُنَّ فِي اللَّهِ وَهُنَّ فِي اللَّهِ كَمَا أَنَّ اللَّهَ كَرِيمٌ

..... ٢٢٠

التوحيد الثالث والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ

الزَّحَرِيُّ الرَّحِيمُ﴾..... ٢٢١

التوحيد الرابع والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾..... ٢٢٢

التوحيد الخامس والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فِئَتُوكُمُ الْأُولَىٰ﴾..... ٢٢٢

التوحيد السادس والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾

..... ٢٢٣

الفصل العاشر في الذكر بالحولقة..... ٢٢٤

## السفر السابع عشر من الفتوحات المكيّة

الجزء الحادي والعشرون ومائة<sup>١</sup>

١ العنوان ص ١

٢ على العنوان بقلم محمد بن إسحق التتوي: "إهداء مولانا وسيدنا الأمام الأعظم البدر الحقن سلطان الحقين شيخ الإسلام والمسلمين  
عيسى الله والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن الرزي الطالبي الخافعي طه". يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المحلة محمد بن  
إسحق التتوي عنه" ثم طابع موقعة برقم ١٨٦١، ونظم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٣، وأشارة إلى عدد المصنفات: ٣٠٣ مصنفات. وفي  
رأس الصفحة ٢ في كلا جليها: "وقف هذا الكتاب مع بقية أمراءه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق لله على الراوية الجليلة عدد قوره  
وشرط ألا يخرج منها".

وعدا الله من غير ان يحضره الله تعالى في كل شيء على ان لا يكون له من الله شيء

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني عشر في الاسماء

الاسم وتوحيده على كل شيء وعلى ايجاد

العقل والارواح والخلق وتوحيده على ايجاد

المعززة من المروءة وبرايتها وتوحيده على ايجاد

الشيء كمنزلة السائر وتوحيده بالامداد الا في

الشيء فيفتح الله الواسع منه والزايد ويستيب

قال الله على روح السجادة والارض لقرنها ما خلقا على مثال

نعمن واول ما خلق الله العقل وهو العلم وهو اول ما فعل الله على

غير الله وعلى كل خلق على غير ما كان في خلقه الله تعالى

بكسر الراء فان كان العلم تصورا للمعلوم كما يراه بعضهم في غير العلم

لم يتخذ له الخلق ميزا عما في العقل الا على مثال في نفس المثلثة

او جود علمه كما يقال وذلك اللفظ في نفس المؤمن على قول

صاحب هذا القول يعلم لم يزل راجب الوجود في نفس الامر الحق

فلم يتخذ في نفسه كما يفعل المحدث اذا ابتدع ولا وجده

العلم الا على الصورة التي ما بين في نفس المصور لشيء الا لما

اذا ليس بخلا لما خلقه فما هو روح وهو روح فليس في نفسه

نور

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الحادي عشر

في اقسام الالهية البديع وتوحيده على كل مبدع، وعلى إيجاد العقل الأول وهو القلم، وتوحيده على إيجاد الحمزة من الحروف ومراتبها، وتوحيده على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوحيده بالإمداد الإلهي النفسي - يفتح الفاء - الثاني منه والرائد، وسبب زيادته

قال الله تعالى: ﴿يَتَّبِعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>١</sup> لكونها ما خلقها على مثال متقدم. وأول ما خلق الله العقل وهو القلم، فهو أول مفعول إبداعه ظهر عن الله تعالى. وكل خلق على غير مثال فهو مبدع - يفتح الهمزة - وخالفه مبدعاً - بكسر الهمزة - فلو كان العلم تصوّر المعلوم، كما يراه بعضهم في حد العلم، لم يكن ذلك المخلوق مبدعاً - بكسر الهمزة - يفتح الهمزة - لأنه على مثالي في نفس من أبدعه، أوجده عليه مطابقاً له. وذلك الذي في نفس الحق منه، على قول صاحب هذا الحد العلم؛ لم يزل واجب الوجود في نفس الحق، فلم يتبدع في نفسه، كما يفعله المحدث إذا ابتدع، ولا يوجد في العين إلا على الصورة التي قامت في نفس المصور لمثلها، لا لها؛ إذ ليس محلاً لما يخلقها؛ فما هو بديع، وهو بديع. فليس في نفسه صورة ما أبدع، ولا تصوّر لها.

وهذه مسألة مشككة، فإن من المعلومات ما يقبل التصوّر، ومنها ما لا يقبل التصوّر، وهو معلوم. فما (فليس) حد العلم تصوّر المعلوم. وكذلك الذي يعلم قد يكون ممن يتصور لكونه ذا قوة متخيّلة، وقد يكون ممن يعلم ولا يتصور لكونه لا يجوز عليه التمثل. فهو تصوّر من خارج، ولا يقبل الصورة في نفسه لما صورته من خارج، لكن يعلمه.

واعلم أولاً أن الإبداع لا يكون إلا في الصور خاصة لأنها التي تقبل الخلق فتقبل الاجتماع.

١ البسملة ص ٢  
٢ في الحادي أحد  
٣ (الفقرة: ١١٧)  
٤ فاته في المبحث بقلم الأصل  
٥ ص ٢٠  
٦ فاته في المبحث مع إشارة للصوب

لا يشرع وهو صادر عن العقل ما يخلق الخلق الله سبحانه  
منزه السمع والذات على العاقل وهو على ما قبله  
ومحبته ما انما عليه فاحاشا نفعوا المحبة التي نصيب محبوبا  
والإتيان ٥ وأما الخلق فلهما الوجود مع محبة الإتيان  
اعني انشاء المجلس لا الاشارة اليه بل على رأس البصر لانه  
الاشارة براه الصوب وذلك ان محاسن الحق على بعض السمع  
الواحد لا يتصور الا الخلق به على بعض السمع هذا لا يشرع  
وذلك اذا ما استمر به حيث هو على نفسه به والسمع انما  
ما في به المشاركة وسواء قبل البصيرة صورته اشتران  
محضره تاتى المجلس بساعة فلو ان اشرا ورواها  
زاد على هذا المجلس فكل هذا المجلس يكون الاشارة على  
المجلس الاشارة انما لا يشرع ان محاسن الحق واسره على  
الخلق فانه احد من الجسد على ما لا اشرع الله ما لا يشرع  
ونفسيه وانتهى وقال هذا المجلس فلا يشرع انما انما من  
الله لعل المجلس به محضره المحضره والمجلس الصور يكون  
الاشارة لانه لا يشرع ففتح كل اسما من تلك الاشارة ما  
في نفسه والاشارة محضه على وادى والاشارة للمجلس

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

وأما المعاني فليس شيء منها مبتدعاً لأنها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع؛ فهي تُعقل ثابتة الأعيان. هذه هي حضرة المعاني المحققة. وتمَّ صَوَّرَ قبل الخلق والابتداع، تدلُّ عليها كلمات هي أسماؤها لها، فيقال: تحت هذا الكلام، أو لهذه الكلمة معنى تدلُّ عليه. ويكون ذلك المعنى الذي تتضمنه تلك الكلمة صورة، لها وجود عيني ذو شكل ومقدار. كلفظ زيد. فهذه كلمة تدلُّ على معنى يُفهم منها، وهو الذي وُضعت له، وهو شخص من الأنامي، ذو قامة منتصبية، وطول وعرض وسجمات. فمثل هذا يستقي معنى لهذه الكلمة؛ فهذا المعنى يقبل الخلق.

ولسنا نريد بالمعاني إلّا ما لا يقبل الخلق، وكلّ ما لا يقبل الخلق فإنه لا يقبل المثل. فلا يقبل المثل إلّا الصورة خاصة، المادية وغير المادية. وأعني بالمادية المركبة، وهي الأجسام على تنوع ضروبها، وأعني بغير المادية كاليساط التي لا جزء لها يسوى عيناها، ولكنها تقبل المجاورة فتقبل التركيب، فننشأ لذلك صور مختلفة إلى ما لا يتناهى. فالأول منها وإن كان صورة فهو المبدع، والثاني ليس بمبدع، فإنه على مثاله. ولكنه مخلوق. فهو بالخلق الأول بديع، وبالخلق الثاني المائل للخلق الأول، خالق.

فأول ما خلق الله العقل، أظهره في نفس الرحمن في السماء، في أول درجة التي هي في نفس الإنسان المخلوق على الصورة؛ الهمة، فهي أول مبدع من حروف المنتس، الإنسان، ولها وجوه وأحكام مثل ما للعقل في النفس. فن ذلك الإمداد الإلهي الذي في قوله: ﴿لَقَدْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾<sup>١</sup> وفي قوله: ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسنِي وَزِيدَنَّهُمْ﴾<sup>٢</sup> والزيادة، حيث وقعت، من الخير والنشر، ولا تُعقل الزيادة إلّا بعد عقل الأصل. فإذا علم مقداره علم الزائد، لئلا يتخيل في الزائد أنه أصل. فأقل الزيادة مثل الأصل إلى رابع درجة، وليس فوقها زيادة. وكلّ زيادة، زائدة على الزيادة، مثل الأصل سواء. مثاله الأصل وجود عين العقل، والزائد وجود النفس وهو على قدر العقل، ثم الطبيعة وهي على قدر العقل، ثم الهباء وهو على مقدار العقل، ثم الجسم الكلّ وهو

١ ص ٣  
٢ رويها في ق يقرب من: فيقل  
٣ [إبراهيم: ٧]  
٤ [يونس: ٢٦]

الرابع<sup>١</sup>، وليس وراءه شيء إلّا الصور. وكذلك المدة الطبيعي بمنزلة العقل مثل "مدّ الألف" من: "قال" وشبهه. فهذا سائر في كلّ موجود، فإنّ له من الحق إمداداً به بقاؤه، فما زاد على ما به بقاؤه وظهور عينيه فليسبب آخر.

ولما كان العقل أول موجود، فجعل سبباً لكلّ إمداد إلهي في الوجود، كذلك الهمة في النفس الإنساني أوجب الإمداد في الصوت، سواء تأخرت أو تقدّمت. وتنتهي الزيادة في ذلك على المدة الطبيعي إلى أربع مراتب، كلّ زيادة على قدر الأصل التي هي الألف الطبيعية في كلّ ممدود. مثال ذلك: "أمن" في قراءة أبي عمرو، و"أامن" في قراءة ابن عامر والكسائي، و"أامن" في قراءة عاصم، و"أامن" في قراءة ورش وحجرة. وكذلك "جاء" و"جاء" و"جاء" و"جاء" على ما ذكرناه. فهذا الإمداد الإلهي قبل الموجب له وتعدّه هو بحسب المعرفة بالله. فمن لم يعرف الله بدليل العالم عليه، كان الإمداد متقدماً على العلم بالله من حيث لا يعلم العبد، فهو يتعلّب في نعمة الله، ولا علم له بالنعيم من هو على التعيين. ومن عرف العالم بالله، كان الإمداد متأخراً، لأنه علم الله قرأه قبل إمداده، وإن كان علمه به من إمداده، ولكن ذلك هو المدة الطبيعي.

فالإمداد في النفس الرحاني (هو) إيجاد النعم على<sup>٢</sup> التضعيف بالزيادة منها، ﴿وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>٣</sup> كما هو في النفس الإنساني مدّ الصوت طلباً للوصول إلى الموجب، أو بخروجاً من عند الموجب، بالإمداد الإلهي ليعين الحرف المطلوب، وهو العين المقصود بذلك النعم من الكائنات. كما يطلب الوصول إلى حرف الميم بالمدة من "أامن" وإلى حرف الباء من "آدم". فاعلم ذلك.

وكذلك توجه هذا الاسم على إيجاد الشرطين من المنازل ليعين بذلك عين الوجود المقترنة في

١ ص ٣٣  
٢ زيادة في الهامش على الأصل  
٣ ص ٤  
٤ [الفرقة: ١٢٦]

الفلك الأطلس؛ إذ ليس لها علامة تُعرف بها. فجعل لها هذه المنازل علامة على تلك المقادير، تنقطع في هذا الفلك الأطلس الجوّاري الحُسن الكُتُس. فيعرف، بالمنازل، كم قطعت من ذلك الفلك. ولهذه المنازل أيضاً، وكلّ كوكب في الفلك المكوّب قطع في هذا الأطلس، لكن لا يبلغ عُمر الشخص الواحد إلى الشعور به. وقد نُقل إلينا أنّ بعض أهرام مصر وُجد تاريخ عمله، والنسر في الأسد، وهو اليوم في الجدي؛ فالنظر ما مرّ عليها من السنين. ويقول أصحاب تسيير الكواكب: إنّ هذه الكواكب الثابتة تنقطع في كلّ ستين سنة من الفلك درجة واحدة. ونقلت عن بعضهم مائة سنة، فمتى يدرك الحُس انتقاله كما يدرك انتقال الجوّاري الحُسن الكُتُس؟!

ثمّ إنّنا نعود إلى كلامنا في العقل الأول، ومزله<sup>١</sup> في النُفس الرحمان متزلة الهمة من حروف الإنسان، فنقول: إنّ الله لما خلق الملائكة، وهي العقول الخالقة من العباد، وكان القلم الإلهي أول مخلوق منها؛ اصطفاه الله وقدمه وولاه على ديوان إيجاد العالم كلّّه، وقبّله النظر في مصالحه، وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تُقرّبه من الله؛ فما لا نظر إلّا في ذلك.

وجعله بسيطاً حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى. فهو أحفظ الموجودات الحديثة وأضبطه لما علمه الله من ضروب العلوم، وقد كتبها كلّها مسطرة في اللوح، المحفوظ عن التبديل والتحريف. ومما كتب فيه فاجتبه: علم التبديل، أي علم ما يبدّل وما يحذف في عالم التغيير والإحالة. فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل. فلما ولّاه الله ما ولّاه أعطاه من أسائه: "المُدبر والمفصل" من غير فكر ولا روية؛ وهو في الإنسان الفكر والتفكير. فإذا انقرد بذلك في نفسه كان له حكم. وإذا دبر مع غيره كان له حكم يقال له في عالم الإنسان: المشاورة. يقول - تعالى - لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾<sup>٢</sup> فحكم التدبير الذي يدبّر به ولايته، على أقسام، سواء انقرد بالتدبير، أو طلب المشاركة بحكم المشاورة.

والسبب الموجب للمشورة (هو) كون الحق له وجه<sup>١</sup> خاص في كلّ موجود، لا يكون لغير ذلك الموجود. فقد باقِيَ إليه الحق سبحانه - في أمر ما، ما لا يليق به من أعلى منه طبقة. كعلم الأسماء لآدم، مع كون الملائكة الأعلى عند الله أشرف منه، ومع هذا فكان عند آدم ما لم يكن عندهم. وقد ذكرنا، في هذا الكتاب، دليل تفضيل الملائكة الأعلى من الملائكة على أعلى البشر، أعطينا ذلك الدليل رسول الله ﷺ في رؤيا رأيتها. وقبل ذلك الرؤيا ما كتبت أذهب في ذلك إلى مذهب جملة واحدة. وإذا كان هذا، فقد انفرد في أمور نصيبها في العالم بما هو مدبّر ومفصل، لا عن فكر؛ فإنّه ليس من أهل الأفكار. وقد يشاركه في تدبيره عقل آخر، مثل النفس الكليّة التي أذكرها في الفصل الذي يلي هذا - إن شاء الله - فمثل هذا هو حظ المشورة في عالم الخلق. وسبب ذلك توفية الألوّه ما تستحقّه لما علم أنّ الله تعالى - في كلّ موجود ومهما خاصاً باقِيَ إليه منه ما يشاء، مما لا يكون لغيره من الوجوه. ومن ذلك الوجه ينتشر كلّ موجود إليه، وإن كان عن سبب.

فلن قلت: فقد أعلمه الله خلقه في خلقه حين قال له: اكتب علي في خلقي إلى يوم القيامة. قلنا: الجواب على هذا من وجهين: الوجه الواحد، وإن علم ما يكون، فن جملة ما أعلمه به من الكون: مشورة ومشاركة غيره له في تدبيره، كما نعلم أنّ الله يعلم<sup>٢</sup> ما يكون من خلقه، ولكنه قال: ﴿وَلِتَبْلُغُنَّ أَهْلَهُنَّ هُنَّ حَقٌّ نَعْلَمُ﴾<sup>٣</sup> وأعلم من الله فلا يكون، وقد جاء مثل هذا في حق الله. والوجه الآخر في الجواب، وهو أنّنا قد علمنا أنّ الله في كلّ كائن ومهما ينقصه، وذلك الوجه الإلهي لا يتصف بالخلق، وقال القلم: اكتب علي في خلقي، وما قال له: اكتب علي في الوجه الذي منّي لكل مخلوق على انفراد.

فهو سبحانه - يعطي بسبب: وهو الذي كتبه القلم من علم الله في خلقه، ويعطي بغير سبب: وهو ما يعطيه من ذلك الوجه، فلا تعرف به الأسباب ولا الخلق. فوقع المشورة

١ من ٥  
٢ باقِيَ في المباحث علم الأصل  
٣ من ص  
٤ (الجمد: ٣١)

١ من ٤  
٢ باقِيَ في المباحث علم الأصل  
٣ (الجمد: ٣١)

ليظهر عنها أمرٌ يمكن أن يكون من علم ذلك الوجه. فيبقي إليه من شاوره في تدبيره علماً قد حصل له من الله، من حيث ذلك الوجه الذي لم يكتب علمه، ولا حصل في خلقه. ولهذا قال الله رسوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾<sup>١</sup> يعني على إضفاء ما اقتضت عليه في المشورة، أو ما افتردت به دونهم. وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في مثل هذا ما لم يقع الفعل، فإن العزم يقتضيه الفعل. فقول له: "توكل على الله" فإنه ما يدري، ما لم يقع الفعل، ما يلتقي الله في نفسك، من ذلك الوجه الخاص الإلهي الخارج عن الخلق، وهو الأمر الإلهي؛ فإن له الخلق والأمر؛ فما كان من ذلك الوجه فهو الأمر، وما كان من غير ذلك الوجه فهو الخلق.

وكذلك جرى الأمر في حركات الكواكب. فيعطي كل كوكب في الدرجة الفلكية، على انفرادٍ من الحكم، ما لا يعطيه إذا اجتمع معه في تلك الدرجة كوكب آخر أو أكثر. فاجتماعهم بمنزلة المشورة، وعدم اجتماعهم بمنزلة ما يتفرده به؛ فيكون عن الاجتماع ما لا يكون عن الانفراد. فأوحى في كل سماء أمرها ما يتفرده به، وبما لا تتفرده به فذلك ما يحدث من الاجتماع؛ فإنه خارج عن الأمر الذي تتفرده به كل سماء.

ثم في الاجتماعات أحوال مختلفة، فيكون ما يحدث بحسب اختلاف الأحوال. والأحوال هنالك في التفرقات كالأغراض عندنا؛ فكل يقول بحسب غرضه ونظره: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَأْنِهِ﴾<sup>٢</sup>.

ثم ينزل الأمر إلى النفس الإنساني؛ فيكون حكم الحرف الواحد خلاف حكمه إذا اجتمع مع غيره. فالتاء في "تي" مفردة يدل على الأمر بالوقاية، فإذا اجتمع مع "لام" جاء منه صورة تسمى: "قل" غدت للثاق أمرٌ بالتوكل. وأين هو من الأمر بالوقاية؟ وكذلك لو اجتمع بحرف الميم، ظهر من هذا الاجتماع صورة: "تم" غدت للثاق أمرٌ بالتأيم. وهكذا ما زاد على حرف من حروف متصلة لإبراز كلمة، أو متصلة لإبراز كلمات، فتحدث أمور لحدوث هذه الكلمات.

١ [آل عمران: ١٥٩]  
٢ ص ٦  
٣ [الإسراء: ٨٤]

فيقول السيد لعبد: "قل" فيحدث في العبد القول؛ فيقول: أو: "تم" فيقوم. فيظهر من المأمور حركة تسقى قياماً عن ظهور صورة ذلك الاجتماع.

فهكذا تحدث الكائنات في نفس الرحمن. فظهر أعيان الكلمات، وهو المعبر عنها بالعالم. فالكلمة ظهورها في النفس الرحاني، والكون ظهورها في العباء؛ فما هو للنفس يستقى كلمة وأمر، وبما هو في العباء يستقى كونا وخلقاً وظهور عين. فجاء بلفظة "كن" لأنها لفظة وجودية، فنابت مناب جميع الأوامر الإلهية، كما نابت الفاء والعين واللام، الذي هو "فعل" في الأوزان، (مناب) جميع الأوزان. وجميع الموزونات من الأسماء والأفعال، فهي حروف وزن الكلمة، ووزن عين الموجود. فـ "كن" قامت مقام: "قل"، و"تم"، و"خذ"، و"قص"، و"اخرج"، و"ادخل"، و"اقرب" وجميع ما يقع به الأمر. فيكون: إن كان أمر قيام فقيام، وإن كان أمر قعود فقعود، إلى جميع الأعيان. فتحدثت الكلمة في النفس، فيحدث الكون في العباء على الميزان.

### صلة في ذلك

وهذه الصلة في أنواع ما يحدثه التدبير على الانفراد، وبالمشورة في الكون.

فأما ما يحدث من ذلك على الانفراد، وهو إذا حكم على "المذنب" اسمان إلهيان، أو خاطران في حق أصحاب الحواطر، وهو في الإلهيات التردد. ولا يتخلو هذا "المذنب"، في هذه الحال وغيرها من الأحوال، أن يكون تحت حكم اسم إلهي من الأسماء السبعة المنتحكة في النفس، وما يظهر فيه من الكلمات، وهو الاسم: الجامع، والنافع، والعاصم -وهو الوافي- والسريع، والستار. وهذه الخمسة الأسماء هي التي تعطي مقام العبودية في العالم، والاسم: البصير، والباري، وهما اللذان يعطيان مقام الحرية في أهل السلوك بل في العالم.

فأما الاسم "الجامع" فإنه يكون الإمداد لأهل الفضائل، وهم الذين يتبارون على مكارم الأخلاق. ومن هذا الاسم قال رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ لأَتَمَّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ». ويمد أيضا أهل الجمع والوجود، والحمية، وترك المواخاة الجرائم؛ فيدعون عن أصعابها ما يريد بهم الاسم المنتقم والمعاقب؛ فهو معطي الأمان. وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا عِيبَانِي الَّذِينَ أَشْرَكُوا عَلَى أَتْسِيفِهِمْ لَا تَنْقُضُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> وفعله أبدا لا يكون إلا فمن هو في مقام العبودية.

وأما الاسم الإلهي "النافع" فإنه يكون الإمداد للعلماء بالله على مراتبهم، وأكثر ما يكون إمداده فيهم في علم الأرواح، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِمَّا أَمَرْنَا مَا كُنْتَ تَعْلَمُ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِنجِيلَ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾<sup>٢</sup> أي نور هداية. ويمد أيضا أهل الجود من أصناف الكرماء خاصة، وهم الذين يجودون بالعطاء قبل السؤال من كل ما تقع به المنفعة للمعطي إياه. وهو مختص العطاء والإمداد هذا الاسم- بالذين أقامهم الله في مقام العبودية والعبودية. فإن رجال الله على إحدى حالتين: إما حال عبودية أو حال حرية. وقد تقدم لك باب العبودية وباب الحرية في هذا الكتاب.

وأما الاسم "الوافي" فهو الاسم العاصم من أمر الله. فإنه يكون الإمداد للصديقين، وأصحاب الأسرار، وأهل النظر والأفكار في مباحثهم في المناظرات لاستخراج الفوائد في مجالس أهل الله من غير منازعة. ولا يمد هذا الاسم إلا لأرباب مقام العبودية وأهل الاستكفاء بالله، وهم المتوكلون على الله توكل العبد على سيده، لا توكل الابن على أبيه، ولا الميت على غاسله، ولا الأجير على من أجره، ولا توكل الموكل على وكيله.

وأما الاسم "السرّيع" فإنه مثل "الوافي" في أنه لا يمد إلا أهل هذا التوكل الخاص، ومن هو في مقام العبودية. ويكون إمداده للمتقين بالخلق، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَقْنَمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ

١ "أهل السرايا". فاما ذكر هناك خط يقطع هذه الكلمات قد يلهم منه شطبا، ولا يمل من قام به، كما أن هذه الكلمات ثابتة في س.  
٢ [الزبور: ٥٣]  
٣ [الشورى: ٥٢]  
٤ ص ٧

يُخْلِفُهُ﴾<sup>١</sup> ويمد أيضا أهل البقاء لأهل الفناء، وعنه يأخذون، وإليه يلجئون.

وأما الاسم "الستار" وهو "الغفار" و"الغفور" و"الغافر" فهو في الإمداد مثل "السرّيع" و"الوافي" في العبيد والمتوكلين. ومن هذا الاسم يكون الإمداد لأهل الاكتساب، والفتاين والأسباب مع الاعتدال على الله. غير أنهم، وإن اعتمدوا على الله، فما في ظاهرهم الاكتفاء بالله. وهكذا كل ذي سبب، وإن كان من المتوكلين. فكل متوكل يظهر منه الاكتفاء بالله في ظاهره. وهذا الاسم يمد أيضا أصحاب المنازل والمنازلات. ولهم أبواب في هذا الكتاب، نحو "من ماتي باب فرد بعد بلن شاء الله".

وأما الاسم "الباري" فإنه يكون الإمداد للأدكياء المهندسين أصحاب الاستنباطات، والمخترعين الصنائع، والواضعين الأشكال الغريبة؛ عن هذا الاسم يأخذون. وهو الممد للصوّرين في حسن الصورة في الميزان. وأعجب ما رأيت من ذلك في قونية، من بلاد يونان، في مصوّر كان عندنا اختبرناه، وأقدناه في صنعته من صحة التخيّل ما لم يكن عنده. فصوّر يوما خجلة وأخفى فيها عينا لا يُشعر به، وجاء بها إلينا ليختبرنا في ميزان التصوير. وكان قد صوّرها في طبق كبير على مقدار صورة الخجلة في الجرم. وكان عندنا باري، فعندما أبصرها (الباري) أطلقه من كان في يده عليها، فركضها برجله لما تخيل أنها خجلة، في صورها ولوان ريشها. فتعجب الحاضرون من حسن صنعتها فقال لي: ما تقول في هذه الصورة؟ فقلت له: هي على غاية التمام، إلا أن فيها عينا خفيا، وكان قد ذكره للحاضرين، فيها بينته وبينهم. فقال لي: وما هو؟ هذه أوزانها صحيحة. قلت له: في رجلها من الطول، عن موازنة الصورة، قدر عرض شمعيرة. فقام وقيل برأسي، وقال: بالتصديق فلعن ذلك لأجرك. فصوّقه الحاضرون. وقالوا: إنه ذكر ذلك لم قبل أن يوقني عليها. فتعجبت من وقوع الباري عليها وطلبها إليها!!

١ [سبا: ٣٩]  
٢ ص ٨  
٣ في نحو  
٤ الخجلة: ضرب من الطيور المذكور بقول الأثرى حجة  
٥ الباري: ضرب من الصور  
٦ ص ٨٨



وعمد أيضا هذا الاسم أرباب الجود، في وقت المسغبة خاصة، لا المتفقين على الإطلاق من غير تقييد. وهذا الاسم لا ينظر من الرجال إلا لمن أقيم في مقام الحرّة. ما بينه وبين من أقيم في العبوديّة إمداد.

وأما الاسم "البصير" فإنه يمدّ أهل الحرّة والعبودية. وإمداد أهل الحرّة أكثر، ونظرة إليهم أعظم. وهذا الاسم (البصير) والاسم "الباري" يمدّ أهل النصاحة والعبارات، ولها إغيار القرآن، وحسن نظم الكلام الرائق، هذا للذين الاسمين.

وعمد هذا الاسم "البصير" أصحاب المنازل والمنازلات في بصائرهم، وهم الذين تعقلوا في اكتسابها، الذين أكلوا من تحت أرجلهم، ما أنزلوها بطرق العناية من غير عمل. لأنّ أهل هذا المقام على نوعين: فطائفة تولّت هذه المنازل عن تعمل، واكتسبتها. وطائفة تولّت بالإنزال الإلهيّ عناية من غير تعمل، ولا تقدّم عمل؛ بل باختصاص إلهي. وعمد أيضا هذا الاسم أهل التفرقة، وهم الذين يميّزون ما تعطيه أعيان المظاهر في الظاهر باستعداداتها، وهو مقام عجيب لا يعرفه أكثر أهل التفرقة. وأكثر علم أهل التفرقة العلم بمعاني الأسماء الإلهيّة، من حيث معانيها، لا من وجه دلالتها على الذات.

فهذا خسر ما تعطيه هذه الأسماء، وحصر من تعطيه. ومتبهي العالم، في هذا الباب الذي شاهدناه كشفا، ألفا من العالمين، لا زائد على ذلك. والذي شاهدناه ذوقا، وجاريهم قدما يقدم، وساقطهم وسبقناهم في حضرتين: حضرة النكاح، وحضرة الشكوك؛ ستة عشر علما من ثمانى حضرات، وباقي العالم كشفا وتعريفا لا ذوقا. فدخلنا في كلّ ما ذكرناه في هذا الإمدادات الإلهيّة ذوقا، مع عاتة أهل الله، وزدنا عليهم باسم إلهي وهو "الآخر" أخذنا منه الرئاسة وزوج الله الذي يناله المؤمنون من قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا إِذْ كَانَ مِنَ الْمُفْتَرِينَ. فَرُوحٌ وَزَيْجَانٌ وَجُنُثٌ نَعِيمٌ﴾<sup>١</sup>. ونلت هذه المقامات، في دخولي هذه الطريقة، سنة ثمانين وخمسةائة في مدة يسيرة، في

١ لافيه في الهامش بقلم الأصل  
٢ ص ٩  
٣ [الرفقة: ٨٨، ٨٩]

حضرة النكاح مع أهل الصفاء، وفي حضرة الشكوك مع أهل التهر والغلبة، من أجل الاختلال في الشروط، وهي المواثيق التي أخذت على العالم بالله؛ فتنا من غير، ومنا من وقى؛ فكنا ممن وقى بحمد الله.

وهذه علوم غريبة، وأذواق عزيزة. لقينا من أربابا رجالا بالمغرب، ورجالا بالإسكندرية، ورجلين أو ثلاثة بدمشق، ورجلا بـ "سيواس" كان قد قصه من هذا المقام قليلا، فعرضه علينا، فأقمناه له حتى تحقّق به في زمان يسير. وكان غريبا، لم يكن من أهل البلاد، كان من أهل "اخلاط".

ولكن طائفة ممن ذكرناه، ممن تحت إحاطة هذه الأسماء الإلهيّة، التميّز في ثلاث حضرات: حضرة عليا، وحضرة وسطى، وحضرة سفلى، وحضرة مشتركة. فلا تخلو هذه العقول المنيرة أن تكون في إحدى هذه الحضرات، في زمان مرور الحواطر<sup>٢</sup> عليها أو الأسماء المتعاقبة<sup>٣</sup> أو المتقاربة. فالمتعاقبة كالضارّ والنافع، أو المعزّ والمذلّ، أو المحي والمميت. ومثل المتقاربة كالعلم والخبر، أو التقدير والقاهر، أو الكبير والعظيم؛ وما جرى هذا الجزى في عالم الخلق والأمر. وها أنا لن شاء الله- أذكر ما يحدث من حكم ذلك كله في العالم.

### تفصيل

أما تفصيل ما ذكرناه، فهو أن نقول بعد أن نعلم أن كلّ من ذكرنا من هؤلاء الطبقات، فلما هم أهل الأفاضل خاصّة، من أهل الله، لا غيرهم: إنّ المدير من عالم الأنفاس، إذا أراد تنفيذ أمر ما برزخي<sup>٤</sup>، يطلب تنفيذه حكيان<sup>٥</sup> والأمر واحد. فإنّ الاسم الجامع<sup>٦</sup> والنافع والبصير والقائلين الجلود على مسغبة ينظرون إلى الحكم الأشهل فيحكمون به على ذلك الأمر. والعلماء

١ ص ٩  
٢ في "هذه الحواطر" وهذا خط على لفظ "هذه" ربا يشير فيه إلى شطبا  
٣ في المقالة  
٤ في "برزخي" وكذلك في ص. ويكتب فوق الكلمة بقلم آخر: "برزخي"  
٥ كتب تحتها بقلم آخر: "حكيان"  
٦ ص ١٠

بالله يعملون التوحيد بين الحكيم، ويحكم بالأسهل من الحكيم. وأما الباري والسرير والوحي والغفور فإنهم يسلكون طريق التحقيق في ذلك؛ فيعطي كل حكم حقه، لا يراعي جانباً دون جانب. ولا يمكن بذلك إلا المكون من رجال الله.

فإن كان أحد الحكيم برزخياً والآخر مفكلاً، فالاسم الجامع والنافع والبصير يمكنهم بما فيه رفع الحرج. غير أن الاسم البصير وأهل الجود يعملان التوحيد بين الحكيم، حتى يرفعان الاشتراك. وبقيّة الأسماء السبعة، وجميع الطبقات، الخارجين عن طبقات هؤلاء الأسماء الثلاثة، يسلكون مسلك الاعتدال؛ فيوثقون الحقوق على ما تعطي المراتب. مثال الأول البرزخي: أن ترى الحق في صورة يدرجها الحس. فالحقون يعملون الألوهية حقها، ويعطون الحضرة التي ظهر الحق فيها بهذه الصورة حقها. والطائفة الأخرى تحكم على الحق بالصورة، وتقول: لولا أنه على حقيقة قبلها، ما صح أن يظهر بها؛ إذ لم تكن غيره في وقت التجلي. وأما الذين جعلوا التوحيد بين الحكيم، فقالوا: الحق على ما هو عليه في نفسه، وهذه الصورة ظهرت بالحق، لا أن الحق ظهر بها. وجعل التوحيد فاصلاً بين الحق والصورة.

وهكذا في الحالة الثانية. ومثال ذلك في الحالة الثانية، هو: تجلي من يقول في روجه جمع الأركان: "ما رأيت إلا الله" من حيث أن البرزخ لا تعين فيه الصور إلا من عالم الطبيعة، وهو المحسوس، والحكم كما قررنا. فإن كان الأمر بين حكم برزخي وصورة غلبا، كرؤية الحق في صورة ملك، فالجامع والبصير والنافع يرفعون الحرج فيها وقع فيه التشبيه، ويوثقون حق أحد الحكيم، وهو الحكم الذي يلي جانب العزة. وأصحاب الجود الإلهي يعتبرون التوحيد، فيبرزونها مع رفع الحرج. فالتوحيد مثل قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ورفع الحرج تمام الآية: «وَهُوَ الشَّيْخُ الْبَصِيرُ».

ميرتة أخرى: إذا ظهر أمران للتيان في صورتين مختلفتين، والأمران برزخيان. فالحكم الإلهي

في ذلك؛ وهو أن ترى صورة الحق في البرزخ، وصورة الملك في البرزخ على صورة إنسيين، كهورة موسى وهارون مثلاً، أو ترى الحق في صورة شخصين معاً في رؤيا واحدة في عالم البرزخ، مثل أن ترى الحق في صورة شاب وشيخ في حال واحدة؛ ولا شك أنها الحق ليس غيره. حكم العلم، من العلماء بالله وأهل الجود الإلهي في هذه الواقعة، أن هذا إمداد إلهي لهذه الصور التي ظهر فيها الحق. وأهل الجود أيضاً، والفضلاء، أصحاب الزيادات من العلم الإلهي مع الاسم البصير من الأسماء الإلهية، يزيلون الحق بـ«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ويتأولون الصورة بما يليق بها. وما بقي من الأسماء الإلهية، والطبقات من أهل الله أرباب المقامات والتحقيق، يتركون الحق حقاً بما يليق به، والصورة صورة بما يليق بها. وهو الأولى عندي.

ميرتة أخرى: نبي من الأنبياء، كعيسى روح الله وكلمته؛ فظهر حقاً من كونه كلمة الله، وظهر ملكاً من كونه روح الله. فالحكم في هذه الواقعة عند العلماء بالله، وأهل الجود من أهل الله؛ يلحقون الملك بذلك النبي، ويذهبون الحق عن تلك الصورة. وأما الراضون في العلم وهم أهل الزيادات- ويوافقهم أيضاً أهل الجود الإلهي، يقولون: الجنب الإلهي أقبل للصور من العالم، فيلحقون بصورة ذلك النبي، ويتقون صورة الملك على ما هي عليه لا يتأولونها، ولا سيما في عيسى فإنه تمثل بأشياء بشرية حين أعطاه عيسى. وأما الاسم الإلهي البصير فإنه يسقط صورة الحق من ذلك تنزيهاً، ويغي ما بقي على حاله.

ميرتة أخرى: ملك من الملائكة ظهر في صورة محسوسة، وظهر في مقام حق وقال: "أنا الحق"، كما سمع موسى الخطاب من الشجرة: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا». حكم العلماء العارفين، وأهل الجود الإلهي، يقولون في الصورة المحسوسة: إنها ملك، وفي مقام الحق: إنه حق. وأما أهل الزيادات من العلماء بالله، وأهل الجود الإلهي، يوافقونهم على حكمهم، أيضاً يحكون على الحق بالملكوت. والاسم البصير الإلهي يسقط، يحكمه، الحق من أجل ما دخله من

التشبيه، ويبقى ما بقي على ما هو عليه. وجميع أهل الله يقولون: لما كان الحق يقبل الصور، لم يتعد على الصور أن تدعي فيه، وتقول: "أنا الحق". فالذي يُعتمد عليه في هذه المسألة، أن يغطى الحق، من جهة الشرع، حقه لا من جهة العقل، ويغطى الحس حقه، ويغطى الملك حقه. ومع هذا، فلا بدّ عند غير المحققين أن يصحبوا التوحيد بين الحكيم مخافة الاشتراك. والمحقق لا يبالى؛ فإنه قد عرف ما تمّ.

مرتبته أخرى:

إذا كانت إحدى الصورتين غلوية، والأخرى برزخية. فالأسماء الثلاثة: الجامع، والبصير، والنافع، يرفعون الحرج في الصورة البرزخية وغيرها، ولا يعطون كل ذي حق حقه من الصورتين.

واعلم أن جميع ما ذكرناه هو حكم العقل في الأمور: فتارة يعطي التشديد فيها، وتارة يعطي اليسر فيها، وتارة يعطي كل ذي حق حقه. فيكون في كل حكم بحسب ما يتجلى له الحق فيه؛ سواء كان ذلك في الإلهيات، أو في الطبيعيات، أو في ما تركّب منها في الجمع والفرق، والنفاء والبقاء، والصحو والسكر، والغيبة والحضور، والمحو والإثبات.

### إفصاح بما هو الأمر عليه

اعلم أن الأمر حقٌّ وخلق. وأنه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكان محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال. فالوجود المحض لا يقبل العدم أزلاً وأبداً. والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلاً وأبداً. والإمكان المحض يقبل الوجود لسبب، ويقبل العدم لسبب: أزلاً وأبداً. فالوجود المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالم ليس غيره؛ ومرتبته بين الوجود المحض، والعدم المحض. فما ينظر منه إلى العدم

يقبل العدم، وبما ينظر منه إلى الوجود يقبل الوجود. فلهذه الظلمة وهي الطبيعية، ومنه نور وهو النفس الرحاني، الذي يعطي الوجود لهذا الممكن.

فالعالم حائل ومحمول. فما هو حائل، هو صورة وجسم وفاعل. وبما هو محمول؛ هو روح ومعنى ومنفعل. فما من صورة محسوسة أو خيالية أو معنوية إلا ولها تسوية من جانب الحق، وتعديل كما يليق بها وبما فيها وحالها، وذلك قبل التركيب، أعني اجتماعها مع المحمول الذي تحمله. فإذا سَوَّاهُ الربّ بما شاءه من قول، أو يد، أو يدين، أو أيد؛ وما تمّ سيّوى هذه الأربعة، لأن الوجود على الترتيب قائم - وعدله، وهو التبوُّ والاستعداد للتركيب والحمل، تسلمه الرحمن؛ فوجهه عليه تسلمة، وهو روح الحق، في قوله: ﴿فَلَمَّا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ وهو عين هذا النفس، قبلته تلك الصورة.

واختلف قبول الصور بحسب الاستعداد. فإن كانت الصورة عنصرية، واشتعلت فتيلها، بذلك النفس، سُميت: حيواناً، عند ذلك الاشتعال. وإن لم يظهر لها اشتعال وظهر لها في العين حركة، وهي عنصرية، سُميت: نباتاً. وإن لم يظهر لها اشتعال ولا حركة، أعني في الحس، وهي عنصرية، سُميت: معدناً وحياداً.

فإن كانت الصورة منفصلة عن حركة فلكية، سُميت: ركناً؛ وهي على أربع مراتب. ثم افعلت عن هذه الأركان صورة مسوّاة معدّلة سُميت: ساءاً، وهي على سبع طبقات. فوجه الرحمن ﷻ نقشه على هذه الصور، غيبت حياة لا يدركها الحس، ولا يدركها الإيمان، ولا النفس، ولذلك لم يقبل الاشتعال. فكل موضع كان في هذه السماوات قبل الاشتعال سُمي: نجماً. فظهرت النجوم، وتحركت أفلاكها بها. فكانت كالحيوان فيها اشتعل منها، والنبات فيها تحرك منها.

وإن كانت الصورة عن حركة معنوية، وقوة عملية، وتوجه نفسي، سُميت: جسماً كلاً،

وعرشا، وكرميا، وفلكا؛ فلك بروح، وفلك منازل. وتوجه الرحمن بنفسه على هذه الصور. فما قبل منها الاشتغال سمي: نجوما، وهي له كالحق في وجه الإنسان. وما لم يقبل الاشتغال سمي: فلكا.

فإن كانت الصورة عقلية، انبثقت انبعاثا ذاتيا عن عقل مجزء، تطلب باستعدادها ما تحمله؛ توجه "الرحمن" عليها عند تسويتها، التي سواها ربها بنفسه. فما اشتغل منها سمي: نور علم. وما تحرك منها ولم يشتغل سمي: عملا. والذات الحاملة لهاتين التوحيين (متميت) نفسا.

فإن كانت الصورة الإلهية، فلا تخلو إما أن تكون جامعة فهي صورة الإنسان، أو غير جامعة فهي صورة العقل. فإذا سوي "الرب" الصورة العقلية بأمره، وسوى الصورة الإنسانية بيبده، توجه عليها "الرحمن" بنفسه، فنفخ فيها روحا من أمره. فأما صورة العقل فحملت، في تلك النفخة، بجميع علوم الكون إلى يوم القيامة، وجعلها أصلا لوجود العالم، وأعطاه الأولية في الوجود الإمكانية. وأما صورة الإنسان الأول، المخلوق باليدن، فحمل في تلك النفخة علم الأسماء الإلهية، ولم يحملها صورة العقل؛ فخرج على صورة الحق، وفيه انتهى حكم النفس؛ إذ لا أكمل من صورة الحق.

ودار العالم، وظهر الوجود الإمكانية بين نور وظلمة، وطبيعة وروح، وغيب وشهادة، وستر وكشف. فما ولى، من جميع ما ذكرناه، الوجود المحض؛ كان نورا وروحا. وما ولى، من جميع ما ذكرناه، العدم المحض؛ كان ظلمة وجسا. وبالجموع يكون صورة. فإن نظرت العالم من نفس الرحمن، قلت: ليس إلا الله. وإن نظرت في العالم، من حيث ما هو مسوي ومعدّل، قلت: المخلوقات. ﴿وَمَا رَزَيْتُ﴾ من كونك خلقا ﴿إِذْ رَزَيْتُ﴾ من كونك حقاً ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَزَى﴾ لأنه الحق.

فبالنفس، كان العالم كله متنقّسا، والنفس أظهره. وهو الحق باطن، وللخلق ظاهر. فباطن

الحق ظاهر الخلق، وباطن الخلق ظاهر الحق. وبالجموع تحقّق الكون. وبترك الجموع قبل: حق وخلق. فالخلق للوجود المحض، والخلق للإمكان المحض. فما ينعدم من العالم ويذهب من صورته، فمّا يلي جانب العدم. وما يبقى منه، ولا يصحّ فيه عدم، فمّا يلي جانب الوجود. ولا يزال الأمران حاكمين على العالم دائما. فالخلق جديد في كلّ نفس: دنيا وآخرة. فنفس الرحمن لا يزال متوتّجا، والطبيعة لا تزال تتكون صورة لهذا النفس، حتى لا يعطل الأمر الإلهي، إذ لا يصحّ التعطيل. فصور تحدث، وسوى تظهر بحسب الاستعدادات لقبول النفس. وهذا أين ما يمكن في إبداع العالم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

### الفصل الثاني عشر من هذا الباب

في الاسم الإلهي "الباعث" وتوجهه على إيجاد اللوح المحفوظ، وهو النفس الكلية،

وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيها الله بذلك النفخ آية صورة شاء من قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾<sup>٢</sup>، وتوجهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكتابات، وتوجهه على إيجاد البطيّن من المنازل المقترنة

اعلم أنّ هذه النفس هي اللوح المحفوظ، وهو أوّل موجود انبعاثي، وأوّل موجود وُجد عند سبب، وهو العقل الأوّل، وهو موجود عن الأمر الإلهي والسبب. فله وجه إلى الله خاض، عن ذلك الوجه قبل الوجود. هو، وكلّ موجود في العالم، له ذلك الوجه، سواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن.

واعلم أنّ الأسباب منها خلقية، ومنها معنوية نسيئة. فالأسباب الخلقية كوجود مخلوق ما على تقدّم وجود مخلوق قبله، له إلى وجوده نسبة ماء، يأتي وجه كان: إما بنسبة فعلية، أو بنسبة

بخاصية، لا بد من ذلك. وحينئذ تكون سببا، وإلا فليس بسبب. وقد يكون ذلك الأثر في غير مخلوق كقوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِي﴾<sup>١</sup> فالسؤال سبب في وجود الإجابة، كان الجيب ما كان. ومن هذه الحقيقة نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ مَخْضِبٌ﴾<sup>٢</sup> أي أحدثت بعض هذه الأمور السؤالات.

وأما السبب المعنوي فهو من جهة المسبب يفتح الباء اسم مفعول. ومن المسبب اسم فاعل. فمن جهة المسبب اسم المفعول- استعداده لتقبل الأثر فيه؛ إذ لو لم يكن فيه استعداد لما وقع فيه الأثر؛ فيذلك الاستعداد. وأمنع<sup>٣</sup> من الحال ما يكون، ومع هذا فله استعداد في قبول الفرض فيه. فلها فرض الحال في بعض المسائل، وإن كان لا يقبل الوجود، لنستخرج من ذلك الفرض علما لم يكن عندنا. فلو استعداده لتقبل الفرض ما تمكن للعقل أن يفرضه. فالممكن أقبل لعين الوجود.

والسبب الذي من جهة المسبب اسم فاعل- فما ذكر الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا فَأَمِثْ عَيْنَهُ، وَقَوْلُهُ: ﴿إِذَا أَرَدْنَا﴾ فأثبت الإرادة والتعلق بالمراد. فلا بد من هنا شأته أن يكون عالما حيا، له اقتدار على ما يريد تكوينه. فهذه كلها استعدادات نسبية معنوية، إلا العين التي هو المسبب، فإنه سبب وجودي، لا يكون علة، لكن هو شرط ولا بد.

ولما خلق الله هذا العقل الأول قلما، طلب بحقيقته موضع أثر لكتابه فيه، لكونه قلما. فانبعث من هذا الطلب اللوح المحفوظ، وهو النفس. فلها كانت أول موجود انبعثي لما انبعث من الطلب القائم بالقلم. ولم يكن في القوة العقلية استقلال بوجود هذا اللوح، فتأيد بالاسم "الباعث" والوجه الخاص الذي انبعث عنه هذي النفس. فالتى العقل إليها جميع ما عنده، إلى يوم القيامة، مسطرا منظوما، وهو موجود ثالث بين اللوح والقلم مرتبته، ويتعد اللوح وجوده.

١ البقرة: ١٨٦

٢ الأنبياء: ٢٠

٣ ص ١٥

٤ [الشمع: ٤٠]

٥ روحها وسط بين: "العقلية" و"الطبيعية" فالنقطة مذكورة في اللقطة الوسطى بين الحرفين الثالث والرابع من الكلمة ٢٥٤

وجعل الله في القلم الإلتزام لما خلق فيه، وجعل في اللوح التقبول لما يلتقي إليه. فكان ما ألقى إليه، وما حتمه اللوح، من الكتابات المخلوقة في ذات القلم واللوح بعد فراغه من الكتابة: ماثنا ألف آية، وتسعا وستين ألف آية، وماثنا آية. وهو ما يكون في الخلق إلى يوم القيامة من محبة ما تلقينه النفس في العالم عند الأسباب.

وأما ما يكون من الوجه الخاصة الإلهية في الموجودات، فذلك يحدث وقت وجوده، لا علم لغير الله به، ولا وجود له إلا في علم الله. وهذا جميع ما حصله العقل من النفس الرحاني، من حيث ما كلمه به ربه تعالى- كما كلم لموسى ربه بأثني عشرة ألف كلمة، في كل كلمة يقول له: "يا موسى".

وصورة التلقى الإلهي للعقل (تحدث على هيئة) تجل رحاني عن محبة من المتجلي والمتجلى له. ومن هذا المقام جعل الله بين الزوجين المودة والرحمة ليسكن إليها، وجعل الزوجة مخلوقة من عين الزوج ونفسه، كما قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾ أي علامة ودليلا ﴿لِتَقُومُوا بِحَقِّكُمْ﴾ أي فيعلمون أنه الحق. وفائدة هذا التفكير أن الإنسان إذا تزوج بالمرأة، ووجد السكون إليها، وجعل الله بينها المودة والرحمة، علم أن الله يريد التحامها. فإذا ارتفع السكون من أحدها إلى صاحبه، أو منها، وزالت المودة؛ وهي ثبوت هذا السكون، وبهذا سمي الحب ودأ لبقوته، وتسمى به "الودود" لبقوت حبه من أحب من عبادته، وزالت الرحمة من بينها، أو من أحدها بصاحبه، فأعرض عنه، فيعلم أن الله قد أراد طلاقها، فيبادر لذلك؛ فيفوز عند الله بهذا المقام، فإن ليج وعائد، يحرم القرب الإلهي؛ فإن الحضرة الإلهية لا تقبل اللجاج والممانعة. وقد ثبت في الشرع ما ثبت. وما يعرف ما قلناه إلا أهل التفكير من عباد الله. فإن الله ما جعله آية إلا لمه.

فجعل سبحانه- سبب حصول هذه العلوم في ذات العقل، والتجلي؛ ومنه تلقى ذلك، وكان

١ ص ١٥

٢ [الروح: ٢١]

٣ ص ١٦

سبب التجلي الحب، فإنه أصل سبب وجود العالم، والساع سبب كونه. وقد بينا هذا في باب السماع والمحبة.

وأما صورة تلقي النفس ما عندها من العلوم فهو على وجهين؛ هي، وكل موجود عند سبب، ويختلف باختلاف تنوع الأسباب. الوجه الواحد إذا كان التلقي لكل موجود عند سبب، من وجهه الخاص به، فلا يكون إلا عن تجلٍ إلهي، سواء علمه المتجلى له أو لم يعلمه. فإن علمه كان من العلماء بالله، وإن لم يعلمه كان من أهل العناية، وهو لا يشعر أنه معتنى به؛ فإن أكثر الناس لا يعلمون حديث هذا الوجه الخاص، ولا يعرفونه؛ فإنه علم خاص لا يعطيه الله إلا لمن اختصه، واصطنعه لنفسه من عباده.

وأما الوجه الآخر من التلقي فهو ما يستفيد من السبب، ولا يخص طريقة ذلك، فإن الأسباب مختلفة. فإين سببية العقل فيما يظهر على النفس من توجهه وتلقيها، من سببية السماء فيما يظهر عن الأرض من النبات من توجهها عليها بما تلقى من الغيث فيما وتلقيها لذلك؟ ولكل حركة فلكية ونظر كوكب في العالم العلوي، وإمداد الطبيعة، كل ذلك أسباب لوجود زهرة تظهر على وجه الأرض! أين هذا من توجه سببية العقل؟ فهذا قلنا: ما تنحصر أسبابه، مع كونها منحصرة في نفس الأمر. فمن النفس إلى آخر ركن في العالم، وبعض المولات ما بين النفس وآخر ركن من الأفلاك والكواكب والحركات في وجود عين تلك الزهرة والورقة، أثر وحكم، عن أمر إلهي، قد يعلمه السبب الحادث وقد لا يعلمه. وهي أسباب ذاتية كلياً، ومنها عرضية؛ كإلقاء المدرس البرس على الجماعة، فهذا من الأسباب العرضية، وهو كل ما كان للسبب فيه إرادة. وما عدا ذلك فهو ذاتي، فالعلاقة التي بين الأسباب والمسببات لا تنقطع، فإنها الحافظة لكون هذا سبباً، وهذا مسبباً<sup>١</sup> عنه.

ولما أوجد الله هذه النفس الكلية من نفس الرحمن، بعد العقل، كوجود الهاء بعد الهمة أو

الهمة بعد الهاء في النفس الإنساني المخلوق على الصورة. فهو في النفس الرحاني نفس كلية، وفي النفس الإنساني هاء وخمير وكاية. فهي تعود من حيث ما هي ضمير على من أوجدتها، فإنها عين الدلالة عليه، فافهم. فإن الدلالة لا تكون إلا في الثاني فإنه يطلب الأول، وليس الأول يطلب الثاني بحكم الدلالة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه» وهو الثاني، فإنه موضع الدلالة. وقال في الأول: «فإن الله غني عن العالمين»<sup>١</sup> فتره عن الدلالة. ولهذا لا يصح أن يكون علّة، وإليه الدلالة لقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» فهو غني عن الدلالة.

وفي هذه الرتبة أوجد الله البطين من المنازل التي ترتلها الجوارى والكواكب الطبيعية المحركة، وأعطى الله هذه النفس قوتين: قوة علمية وقوة عملية. فبالقوة العملية تظهر أعيان الصور، وبالقوة العلمية تعلم المقادير والأوزان. ومن الوجه الخاص<sup>٢</sup> يكون القضاء والتقدير لهذا، ولا يعرف ذلك إلا بعد وقوعه، إلا أن عرفه الله بذلك. حكم القضاء والتقدير لا يعرف إلا بما ذكرناه. بخلاف المقادير والأوزان، فإن ذلك في علم النفس. ونسبة هذه النفس إلى كل صورة في العالم، نسبة واحدة من غير تفاضل. إلا أن الصور قبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها في ذاتها، فيظهر التفاضل. وأما هناك فلا تفاضل إلا بينها وبين العقل.

ولما بينت لك خسر الآيات في الكلام الإلهي الظاهرة في نفس الرحمن<sup>٣</sup>، كآيات في القرآن العزيز، وفي الكتب المنزلة والصحف المرشدة، فإن لها سوراً تجمع تلك الآيات، وتفصل بعضها من بعض، كما جاءت سور القرآن. وهي منازل المعلومة الجامعة الآيات، كما الآيات جامعات للكلمات، كما الكلمات جامعة للحروف، كما هي الحروف ظروف المعاني.

فسور هذه الآيات عشر سور من غير زيادة ولا نقصان. فبها: سورة الأصل، وهي السورة التي تنتضن كل آية تدل على عين قائمة بنفسها في العالم، الحاملة غيرها. السورة الثانية:

سورة الحمول، وهي تتضمن آية تدلّ على عين لا تقوم بنفسها، بل تنفّر إلى محلّ وعين، يظهر وجودها بذلك المحلّ. وقد تكون تلك العين لازمة، وقد تكون عرضيّة على قدر ما تعطيه حقيقتها. والسورة الثالثة: سورة الدهر. والرابعة: سورة الاستواء، وله أصلان: الأصل الأول ظرفيّة السماء، والأصل الثاني ظرفيّة العرش. فالأول ظرفيّة المعاني، والثاني ظرفيّة الصور. والسورة الخامسة: سورة الأحوال، والسورة السادسة: سورة المتدار. والسورة السابعة: سورة النسب. والسورة الثامنة: سورة التوصيل، والأحكام، والعبارات، والإشارات، والإيماء، وما يقع به الإفهام بين المخاطبين؛ وهو نطق العالم، وقول كلّ قائل، وهي الأسماء الإلهيّة التي علّم الله آدم، فيها ما كانت الملائكة تعلمه، وما اختص آدم إلّا بالكلّ، وما عرض من المستقيت إلّا ما كانت الملائكة تجهله. والسورة التاسعة: سورة الآثار الوجوديّة. والسورة العاشرة: سورة الكائنات، وهي الانفعالات الإلهيّة والكوينيّة.

فهذه عشر تتضمن هذه الآيات، فمن علمها كشفنا علم الحقّ والخلق. ومن علمها دلالة لم يكمل في علمها كمال أصحاب الكشف. ولا تقل: هذا رمز، بل هذا كله تصرّح وإيضاح يعرفه كلّ عاقل إذا حقّق النظر فيه: أنّ الآيات كلّها محصورة في هذه الصور قديما وحديثا، والنفس الكلّيّة هي التي ظهرت عنها معرفة هذه الصور، لأنّها كانت محلّ اللقاء القلم الإلهي إليها. فهي أوّل منكوخ لناكح كونيّ. وكلّ ما دونها فهو من عالم التوالّد: العقل أبوه، والنفس أمّه، فافهم، ولا تخلق بمن قال الله فيهم: إنهم لفي لبّس من خلق جديد<sup>١</sup>، وهم الذين أعرضوا عن كلّ «منا تأييم من ذكر من رزق مخذّب»<sup>٢</sup>. وقد قلنا في مرتبتنا في هذا:

أنا في خلقي جديدي      كلّ يؤم في مزبدي  
وأنا من حيث عني      بسنن وخسب ووجودي

١ بيته في الهامس نظم الأصل  
٢ ص ١٨  
٣ ص ١٨  
٤ أي: ١٥  
٥ [الأنبياء: ٢٠]

شاكرا شكر مجب      قائل هل من مزبدي  
فأنا واحد وقبتي      في وجودي وشهودي  
يا زفينع التزجات      في منازلي الشهود  
انزع اللهم عني      في معارج الشهود  
كلّ مبتر في طريقي      في هبوط وضعود  
واجفلي اللهم خطلي      في اشك الله الوجود

### الفصل الثالث عشر

في الاسم الإلهي الباطن، وتوجّه على خلق الطبيعة، وما تعطيها من أفاض العالم، وحصرها في أربع حقائق، واقتراحها واجتماعها وتوجّمها على إيجاد العين المهملة من الحروف، وإيجاد الثريا من المنازل المقرّرة

اعلم أنّ الطبيعة في المرتبة الثالثة عندنا من وجود العقل الأول، وهي معقولة الوجود غير موجودة العين. بمعنى قولنا: مخلوقة، أي مقرّرة، لأنّ الخلق، التقدير، وما يلزم من تقدير الشيء وجوده. قال الشاعر<sup>٣</sup>:

ولأنّ نظري ما خلقت وتفض      التائب يخلق ثم لا يقرى

وهو من الثلاثي، لأنّه قصد المدح. وليس من الراعي. فإنّ الراعي لا يقال إلّا في معرض الذمّ والهجاه. فما كلّ من قدر أمرا أوجده. ومن هذه الحقيقة الإلهيّة ظهر، في الوجود النظريّ عند العلماء، فرض المحال في العلوم. فهو يقدر ما لا يصحّ وجوده، وقد يقدر ما يصحّ وجوده ولا يوجد. وكذلك قال هذا العربيّ: وبعض الناس يعدّ بالخير ولا يفعله، وأنّسها المالك. ما ترى مصلحة إلّا وتفعلها. فالخالق له معنيان: المقدّر والموجد. فمن خلق فقد قدر أو أوجد.

١ مكتوب فيها «صح» وفي الهامس نظم آخر: «الودود» وبجانبها «صح»  
٢ ص ١٩  
٣ القائل هو زهير بن أبي سلمى (ت ١٣ قه)

فقدت سبحانه - مرتبة الطبيعة أنه لو كان لها وجود، لكان دون النفس. فهي وإن لم تكن موجودة العين، فهي مشهودة للحق، ولهذا ميزها وعين مرتبتها. وهي للكائنات الطبيعية كالأسماء الإلهية: تعلم وتمثل وتظهر آثارها. ولا تجهل ولا عين لها جملة واحدة من خارج. كذلك الطبيعة تعطي ما في قوتها من الصور الحسية المضافة إليها، الوجودية، ولا وجود لها من خارج. فما أعجب مرتبتها، وما أعلى أثرها. فهي ذات معقولة، مجموع أربع حقائق، يستتأثر هذه الأربعة في الأجسام المخالفة الطبيعية: حرارة، وبسوسة، وبرطوبة. وهذه آثار الطبيعة في الأجسام، لا عينها. كالحياة، والعلم، والإرادة، والقول؛ في السبب الإلهية. وما في الوجود العيني سوى ذات واحدة.

فالحياء تنظر إلى الحرارة، والعلم ينظر إلى البرودة، والإرادة تنظر إلى البسوسة، والقول ينظر إلى الرطوبة؛ ولهذا وصفه (الحق) باللين. فقال: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتًا»<sup>١</sup>. فهو يقبل اللين والخشونة، والإرادة ببسوسة، فإنه يقول: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ»<sup>٢</sup> وقال (ص): «وجدت برد أنامله أنامله فعلمت» فلها جعلنا العلم للبرودة في الطبيعة. وكذلك الحياة للحرارة؛ فإن الحي الطبيعي لا بد من وجود الحرارة فيه، وأما الذي تعطيه من أنفاس العالم فهو ما تقع به الحياة في الأجسام الطبيعية من نمو وحس، لا غير ذلك. وكل نفس غير هذا فما هو من الطبيعة، بل علمه أمر آخر، وهي الحياة العقلية؛ حياة العلم، وهي عن النور الإلهي والنفس الرحاني.

ثم لتعلم أن مستوى النفس، من هذه الحقيقة الوجودية، لا يكون إلا إذا كانت للرحمن، وما يماثلها من الأسماء الإلهية. وقد تكون حقيقة لأسماء أخر تقتضي النقيض، فلا تكون عند ذلك نفسا من التنفيس في حق ذلك الكائن منه. فهو وإن كان حقيقة، فكونه نفسا باعتبار خاص يقع به التنفيس؛ إما في حق من ينشأ الله عنه من الكائنات؛ ما يجده من الصيق والحرج، وإما في حق من هو صفته، من حيث توفد إرادته. وأما إذا لم ينظر من هذه الجهة، فهو عبارة عن حياة

١ ص ١٩  
٢ (طه: ٤٤)  
٣ [آل عمران: ١٥٩]  
٤ ٢٠

من وُصف به، من حيث حقيقته لا غير. ألا ترى النفس الحيواني يرفع وجوده فيه اسم الموت، به سمي نفسا؟ فإن الموت صفة مكروهة من حيث الألفة المعهودة؛ إذ كان الموت مفزعا، فيكون مكروها عنده. فإذا نظر من يلقاه في ذلك الموت، وهو الله، فيكون تحفة عند ذلك، ويكون اسم النفس به أحق في هذا الشهود.

وأما كان لها (أي للطبيعة) وجود أعيان الصور، لهذا كان لها من الحروف العين المهملة، لأن الصورة الطبيعية لا روح لها من حيث الطبيعة، وأما (أي العين) روح للصور الطبيعية من الروح الإلهي، وكان لها (أي للطبيعة) وجود الثريا وهي سبع كواكب، لأن الطبيعة في المرتبة الثالثة. وهي أربع حقائق كما تقدم، فكان من المجموع سبعة<sup>١</sup>. وظهرت عنها الثريا وهي سبعة أنجم، كما كان للعقل ثلاث نسب ووجوه، فوجدت عنه الكثرة التي ذكرها بعض أهل النظر في سبب صدور الكثرة عن العقل الأول مع كونه واحدا، فكان الشرطين ثلاثة أنجم. والنفس مثل العقل في ذلك، فكان البطين ثلاثة أنجم. ومن كون النفس ثانية كان البطين في المرتبة الثانية من الشرطين. وعن هذه السبعة التي ظهرت في الطبيعة، ظهرت المستبعات في العالم، وهي أيضا السبعة الأثام؛ أيام الجمعة. اعتبر ذلك محمد بن سيرين رحمه الله - حياته امرأة "فقلت له: أريت البارحة القمر في الثريا. فقال: أنا قر هذا الزمان في هذه الليلة، والثريا سبعة أنجم، وبعد سبعة أفتر؛ فإن الثريا من الثرى، وهو اسم للأرض". فأتت إلى سبعة الأثم. فانظر ما أعجب هذا!

وبينا أنا أفرد هذه المسألة من الكلام في الطبيعة، إذ غفوت، فראيت أمني وعليها ثياب بيض حسنة، فحسرت عنها ذيلها، إلى أن بدا لي فرجها، فنظرت إليه. ثم قلت: لا يحل لي أن أنظر إلى فرج أمني. فسترته، وهي تضحك. فوجدت نفسي قد كشفت، في هذه المسألة، وحميا ينبغي أن يُستر، فسترته بالفاظ حسنة بعد كشفه، قبل أن أرى هذه الواقعة. فكانت أمني الطبيعة،



والفرج ذلك الوجه الذي<sup>١</sup> ينبغي ستره، والكشف لإظهاره في هذا الفصل، والتغطية بذلك التوب الأبيض الحسن (هي) سترته بالفاط، وعبارات حسنة.

ثم إنني أيضاً، كما أنا في كلامي على الطبيعة في هذا الفصل، أخذتني سيرة، فرأيت كافي على فرس عظيم، وقد جئت إلى خضضاح من الماء، أرضه حجارة صغار؛ فأردت عبوره. فرأيت أمامي رجلاً على فرس شهباء يعبر، وإذا فيه مثل الساقية عميقة، مردومة بتلك الحجارة، لا يشعر بها (العار) حتى يغرق فيها، وإذا بذلك الفارس قد غرق فيها فرسه، وقد نشب إلى أن وصل الماء إلى كحل فريسه، ثم خلس إلى الجانب الآخر. فنظرت من أين أعبر؟ فوجدت مبيتاً عليه، مجازاً ذا أدراج من الجهتين للرجالة، لا يمكن للفارس أن تصعد عليه، فيصعد فيه بأدراج متقاربة جداً، وأعلى عرض شبر، ويزل من الجانب الآخر بأدراج. فركضت جنب فرسي<sup>٢</sup>، والناس يتعجبون ويقولون: ما يقدر فرس على عبوره. وأنا لا أكلهم. ففهم الفرس عني ما أريده منه، فصعد برفق. فلما وصل إلى أعلاه، وأراد الانحدار توقفت. وخضت عليه وعلى نفسي. من الوقوع. فنزلت من عليه، وعبرت، وأخذت بعنائه؛ وما زال من يدي، فعب الفرس، وتخلصنا إلى الجانب الآخر، والناس يتعجبون. وسمعت بعض الناس يقولون: «لو كان الإيمان بالثريا لثاله رجال من فارس». فقلت: «ولو كان العلم بالثريا لثاله العرب». والإيمان تقليد. فكم بين عالم وبين من يقدّر عالماً؟! فقالوا: صدق. فالعربي له العلم والإيمان، والعجم مشهود لهم بالإيمان خاصة في دين الله.

وردت إلى نفسي، فوجدتني في مسألة في الطبيعة تطابق هذه الرؤيا؛ فتمعّبت من هاتين الواقعتين في هذا الفصل. ونظرت في كواكب المنازل من كوكب واحد كالصرفة، إلى اثنين كالنواع، إلى ثلاثة كالنبطين، إلى أربعة كالجهة، إلى خمسة كالعواء، إلى ستة كاللبران، إلى سبعة كالثرية، إلى تسعة كالنعام، ولم أر للتائنية وجوداً في نجوم المنازل. فعلمت أنه لما لم تكن للتائنية صورة في

نجوم المنازل، لهذا كان المولود إذا ولد في الشهر الثامن يموت ولا يعيش، ويكون معلولاً لا ينتفع بنفسه؛ فإنه شهر يغلب على الجنين فيه برد ونيس، وهو طبع الموت، وله من الجوّاري كيوان، وهو بارد يابس. فلذلك لم أر للتائنية وجوداً في المنازل.

ثم علمت أنّ (الكواكب) السائرة لا نزول لها ولا سكون، بل هي قاطعة أبداً، وقد يكون مرورها على عين كواكب المنزلة، وقد يكون فوقها وتحتها، على الخلاف الذي في حدّ المنزلة؛ ما هو؟ فسقيت منزلة مجازاً، فإنّ الذي يحلّ فيها لا استقرار له، وإنّته سائح كما كان قبل وصوله إليها في سباحته. فراغى المستقي ما يراه البصر من ذلك، فإنه لا يدرك الحركة ببصره إلا بعد المفارقة، فبذلك القدر يستقيم منزلة لأنه حفظ البصر، فغلبه.

واعلم أنّ الطبيعة هذا حكمها في الصّور، لا يمكن أن تثبت على حالة واحدة، فلا سكون عندنا. ولهذا (قد) لا اعتدال في الأجسام الطبيعية العنصرية لا يوجد، فهو معقول لا موجود. ولو كانت الطبيعة قبل الميزان على السواء لآح صحّ عنها وجود شيء، ولا ظهرت عنها صورة.

ثم نشأة الصّور الطبيعية دون العنصرية، إذا ظهرت أيضاً، لا تظهر والطبيعة معتدلة أبداً؛ بل لا بدّ من ظهور بعض حقائقها على بعض، لأجل الإيجاد، ولولا ذلك ما تحرك فلّك، ولا شبح ملك، ولا وُصِفَ الجمّة بأكل وشرب وظهور في صور مختلفة، ولا تغيّرت الأنفاس في العالم جملة واحدة. وأصل ذلك في العلم الإلهي كونه تعالى: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>٣</sup> واليوم (هو) الزمن الفرد، والشأن (هو) ما يحدث الله فيه. فمن أين يصحّ أن تكون الطبيعة معتدلة الحكم في الأشياء، وليس لها مستند في الإلّهيات؟ فهذا قد أبهت لك وجود الطبيعة.

انتهى الجزء الحادي والعشرون ومائة، يتلوه الثاني والعشرون ومائة؛ الفصل الرابع عشر في الاسم الإلهي: الآخر.

## الجزء الثاني والعشرون ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

### الفصل الرابع عشر

في الاسم الإلهي "الآخر"، وتوجهه على خلق الجوهر الهائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم المركبات، وتوجهه على إيجاد حرف الحاء -المهملة- من الحروف، وإيجاد المتزآن من المتزائل

اعلم أنّ هذا الجوهر مثل الطبيعة، لا عين له في الوجود، وإنما تظهره الصورة. فهو معقول، غير موجود الوجود العيني. وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود، كما هو الحاء المهملة في المرتبة الرابعة من مخارج الحروف، في النفس الإنساني. غير أنّ الحرف له صورة لفظية في القول، محسوسة للسمع، وليس لهذا الجوهر الهائي مثل هذا الوجود.

وهذا الاسم، الذي اختص به، منقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام. وأما نحن فنستعيه: "العناء"، فإنه يُسمع بذكره ويُفعل، ولا وجود له في العين، ولا يعرف على الحقيقة إلا بالأمثلة الضرورية. كما أنّ كون الحق «نور الشفائيات والأرض» لم يُعرف بحقيقته، وإنما عرفنا الحقّ به بضرب المثل، فقال: «مثل نوره كشكاف»<sup>٣</sup> الآية. فذكر الأمور التي ينبغي للصباح المشبه به «نور الشفائيات والأرض» وهو الذي أثارت به العقول العلوية وهو قوله: «الشفائيات» والصور الطبيعية وهو قوله: «والأرض».

كذلك هذا المعقول الهائي لا يُعرف إلا بالمثل المضروب، وهو كلّ أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به. وهو في كل صورة بحقيقته، وتسميته الحكاء الهولي. وهي مسألة مختلفة فيها عندهم. ولسنا بمن يحكي أقوالهم في أمر ولا أقوال غيرهم، وإنما نورد، في كتابنا وجميع كتبنا،

ما يعطيه الكشف وعليه الحق. هذا طريقة القوم، كما ستل الجنيّد عن التوحيد، فأجاب بكلام لم يفهم عنه. فقبل له: أعد الجواب فإنّ ما فهمنا. فقال جواباً آخر. فقبل له: وهذا أغض عينا من الأول، فأمله علينا حتى ننظر فيه، ونعلمه. فقال: "إن كنت أجريه فانا أمليه". أشار إلى أنّه لا تعقل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقى إليه، بما يقتضيه وقته. ويختلف الالتئام باختلاف الأوقات. ومن علم الأسرار الإلهية علم أنّه لا يتكرر شيء في الوجود، وإنما وجود الأمثال في الصور يتخيّل أنّها أعيان ما مضى، وهي أمثالها لا أعيانها، ومثل الشيء ما هو عينه.

واعلم أنّ هذا المعقول الرابع من وجود العقل، فيه<sup>١</sup> يظهر العين الذي يقبل حكم الطبيعة؛ وهو الجسم الكلّ الذي يقبل اللطيف والكيف، والكدّر<sup>٢</sup> والشفاف. وهو الذي يأتي ذكره في الفصل الثاني، بعد هذا. وهذا المعقول إنما قَبِدنا مرتبته بأنّها الرابعة من حيث نظرنا إلى بقوله صورة الجسم خاصة، وإنما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته، ولا ذلك الاسم اسمه. وإنما اسمه الذي يليق به: الحقيقة الكلّية؛ التي هي روح كلّ حقٍّ، ومتى خلا عنها حقٌّ فليس حقّاً. ولهذا قال الله: «كلّ حقّ حقيقة» فجاء باللفظ الذي يقتضي الإحاطة، إذا تعزى عن القرآن المتينة، وهو لفظة "كلّ" كقولهم العلم والحياة والإرادة.

فهي (أي هذه الحقيقة الكلّية) معقولة واحدة في الحقيقة، فإذا نُسب إليها أمر خاص، لنسبة خاصة، حدث لها اسم. ثم إنه إذا نسب ذلك الأمر الخاص إلى ذات معلومة الوجود، وإن لم يعلم حقيقتها، فينسب إليها ذلك الأمر الخاص، بحسب ما تقتضيه تلك الذات المعيّنة؛ فإن انصفت تلك الذات بالقدم هذا الأمر بالقدم، وإن انصفت بالحدث انصف هذا الأمر بالحدث. والأمر في نفسه لا يتصف بالوجود إذ لا عين له، ولا بالعدم لأنّه معقول، ولا بالحدث لأنّ القدم يقبل الانحصاف به، والقدم لا يصح أن يكون محلاً للحوادث، ولا بوصف بالقدم لأنّ الحادث يقبل الانحصاف به، والحادث لا يوصف بالقدم، ولا يصح أن يكون القدم

١ العنوان ص ٢٢

٢ السلسلة ص ٢٣

٣ النور : ٣٥

٤ ص ٢٢

حالاً في الحدث؛ فهو لا قديم ولا حادث. فإذا انصف به الحادث سمي<sup>١</sup> حادثاً، وإذا انصف به القديم سمي قديماً، وهو قديم في القديم حقيقة، وحادث في الحدث حقيقة؛ لأنه بذاته يقابل كل متعقب به: كالعالم يتعقب به الحق والخلق، فيقال في علم الحق: إنه قديم، فإن الموصوف به قديم، فعلمه بالمعلومات قديم، لا أول له. ويقال في علم الخلق: إنه محدث، فإن الموصوف به لم يكن، ثم كان، فصفتة مثله؛ إذ ما ظهر حكمها فيه إلا بعد وجود عينه، فهو حادث مثله. والعلم في نفسه لا يتغير عن حقيقته، بالنسبة إلى نفسه. وهو في كل ذات بحقيقته وعينه، وما له عين وجودية يسوى عين الموصوف.

فهو، على أصله، معقول لا موجود. ومثاله في الحسن: البياض في كل أبيض، والسواد في كل أسود. هذا في الألوان، وكذلك في الأشكال: التزييع في كل مربع، والاستدارة في كل مستدير، والتمئين في كل مثنى. والشكل، بذاته، في كل متشكل. وهو على حقيقته من المعقولة، والذي وقع عليه الحسن إنما هو المتشكل لا الشكل، والشكل معقول؛ إذ لو كان المتشكل عين الشكل، لم يظهر في متشكل مثله. ومعلوم أن هذا المتشكل ليس هو المتشكل الآخر. فهذا مثل مضروب للحقائق الكلية التي انصف الحق والخلق بها. فهي للحق أسماء، وهي للخلق أكوان. فكذلك هذا المعقول الرابع لصور الطبيعة (أي الهاء): يقبل الصور بوجهه<sup>٢</sup>، وهو على أصله في المعقولة. والمذكر الصورة، لا غيرها. ولا تقوم الصورة إلا في هذا المعقول. فما من موجود إلا وهو معقول: بالنظر إلى ما ظهرت فيه صورته، موجود: بالنظر إلى صورته. ألا ترى الحق تعالى: ما سئسى باسم، ولا وصف نفسه بصفة ثبوتية، إلا والخلق يتعقب بها، وينسب إلى كل موصوف بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف؟ وإنما تنقسمت في الحق لتشتم الحق بالوجود، وتأخرت في الخلق لتأخر الخلق في الوجود، فيقال في الحق: إنه ذات؛ (و) يوصف بأنه سمي، عالم، قادر، مريد، متمك، سميع، بصير. ويقال في الإنسان المخلوق: إنه سمي، عالم، قادر، متمك، سميع، بصير بلا خلاف من أحد. والعلم، في الحقيقة، والكلام

وجميع الصفات (هو) على حقيقة واحدة في العقل، ثم لا ينكر الخلاف بينهم في الحكم. فإن أثر القدرة بخلاف أثر غيرها من الصفات، وهكذا كل صفة، والعين واحدة. ثم حقيقة الصفة الواحدة: واحدة، من حيث ذاتها. ثم يختلف حدُّها بالنسبة إلى اختصاص الحق بها، وإلى انصاف الخلق بها. وهذه الحقيقة لا تزال معقولة أبداً، لا يقدر العقل على إنكارها، ولا يزال حكمها موجوداً ظاهراً في كل موجود.

فُكُلٌ مُوجُودٌ لَهَا صُورَةٌ      فِيهِ وَلَا صُورَةٌ فِي ذَاتِهَا  
فَحُكْمُهَا لَيْسَ بِسُوءٍ ذَاتِهَا      وَذَلِكَ الْحُكْمُ مِنْ آيَاتِهَا  
تَجْتَمِعُ الْأَضْدَادُ فِي وَصْفِهَا      فَتُفْتَحُ فِي عَيْنِ اثْنَانِهَا

فالعلمي القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في هذا الفصل، وهو الهيئته له. والجسم القابل للشكل هو بهاء له، لأنه الذي يقبل الأشكال لذاته، فيظهر فيه كل شكل، وليس في الشكل منه شيء، وما هو عين الشكل. والأركان بهاء للمولدات، وهذا هو بهاء الطبيعي. والحديد وأمثاله بهاء لكل ما تصور منه، من سكنين، وسيف، وسانن، وقُدوم، ومفتاح. وكلها صور أشكال. ومثل هذا يستقى الهاء الصناعي. فهذه أربعة عند العقلاء. والأصل هو النكل. وهو الذي وضعنا له هذا النصل، وزدنا نحن حقيقة الحقائق، وهي التي ذكرناها في هذا الفصل، التي تعم الخلق والحق. وما ذكرها أحد من أرباب النظر إلا أهل الله. غير أن المعتزلة تنبت على قريب من ذلك فقالت: إن الله قائل بالقاتلية، وعالم بالعالمية، وقادر بالقادرية، لما هربت من إثبات صفة زائدة على ذات الحق، تنزيها للحق، فنزعت<sup>٣</sup> هذا المنزع، فقاربت الأمر. وهذا كله أعني ما يختص بهذا الفصل - من حكم الاسم "الآخر المظاهر" التي هي كلمة النفس الرحاني، وهو الذي توجه على التوازن من المنازل، وكواكب ستة. وهو أول عدد كامل، فهو أصل كل عدد كامل.

فكلّ مسدّس في العالمّ فله نصيبٌ من هذه الكليّة، وعليه أقامت التّحلّ بينها حتى لا يدخله خلاء. ومن أهل الله من يراه أفضل الأشكال، فإنّه قارب الاستدارة مع ظهور الزوايا. وجعله أفضل لأنّ الشكل المسدّس كيبوت التحلّ - لا يقبل الخلل مع الكثرة، فيظهر الخلل. والمستدير ليس كذلك. وإنّ أشبهه غيره في عدم<sup>١</sup> قبول الخلل كالمربع، فإنّه يبعد عن المستدير. والاستدارة أوّل الأشكال التي يُقبل الجسم، وجعل بعضّها في جوف بعض. لأنّ الخلاء مستدير؛ ولو لم يكن كذلك ما استدار الجسم؛ لأنّه ما ملأ إلاّ الخلاء؛ فلا يقبل استدارة أخرى من خارج؛ فإنّه ما تمّ خلاء غير ما عمره الجسم؛ فلو عمر بعض الخلاء لم يقبل سيوى الشكل المسدّس. وإنّما وصف بالكمال لأنّه يظهر عن نصفيه وثليته وسدسه فيقوم من عين أجزائه.

#### الفصل الخامس عشر من النّفس الرّحانيّ

في الاسم الإلهي "الظاهر" وتوجّه على إيجاد الجسم الكلّ، ومن الحروف على حرف الفين - المعجمة<sup>٢</sup>. ومن المنازل على رأس الجوزاء، وهي الهمة وتسقى الميثان. اعلم أنّ الله تعالى - لما جعل في النّفس القوّة المصلية، أظهر الله بها صورة الجسم الكلّ في جوهر الهباء، فعبّر به الخلاء؛ والخلاء امتداد متوقّف في غير جسم. ولتأرأينا هذا الجسم الكلّ لم يقبل من الأشكال إلاّ الاستدارة؛ علمنا أنّ الخلاء مستدير؛ إذ كان هذا الجسم عمّر الخلاء؛ فالخارج عن الجسم لا يتصف بخلاء ولا ملا.

ثمّ إنّ الله فتح في هذا الجسم صور العالم، وجعل هذا الجسم، لما أوجده، مستديراً، لما عمر به جميع الخلاء؛ كانت حركته في خلّائه؛ لها هي حركة انتقال عنه، وإنّما حركته فيه بكلّه<sup>٣</sup>. كحركة الرّيح؛ تنظر في حركتها، بجميعها، فتجدّها ما تنقل عن موضعها، وتنتظر إلى حركة كل

جزء منها، فتجدّه منتقلاً عن حيزه إلى حيز آخر، بمركبة الكلّ. وهكذا كلّ حركة مستديرة، فهي متحركة ساكنة، لأنّها ما أغلّت حيزها، بالانتقال، من حيث جعلها، ولا سكّنت فتتصّف بالسكون؛ وهذا لا يكون إلاّ في المستدير. وأمّا غير المستدير فلا يسقى، لشكله، أي مستديراً. وهذا هو أوّل الصور الطّبيعية.

فأظهرت الطّبيعة فيه حكمها؛ فقبل الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، بحكم التجاور في التقيض خاصة؛ فتحرّك بغلبة الحرارة عليه؛ فإنّ الاعتدال لا يظهر عنه شيء أصلاً. ولهذا وصف الحقّ نفسه بالرضا والغضب، والرحمة والانتقام، والحلم والتهر. فالاعتدال لا يصحّ معه وجود، ولا تكوين، ألاّ ترى أنّه لولا التوجّه الإلهي على إيجاد كون ما، ما وُجد؟ ولولا ما قال له: **كُنْ** ما تكون؟ فلما كانت كميّة الحرارة أكثر من غيرها في الجسم، أعطت الحركة. وما تمّ خلاء إلاّ ما عمره هذا الجسم، ولا بدّ له من الحركة فتحرّك في مكانه، وهي حركة الوسط؛ لأنّه ليس خارجه خلاء فيتحرّك إليه. والحركة تغلبها الحرارة، وهي حركة في الجمع من انتقال.

وأظهر الله صور العالم كلّ، في هذا الجسم، على استعدادات مختلفة، في كلّ صورة، وإنّ جمعا جسم واحد، وحامّ واحد. فقبلت الصور الأرواح من النّفس الرّحاني، كما قبلت الحروف المعاني عند خروجهما، لتدلّ على المعنى الذي خرجت له. وظهر حكم الزمان بالحركة، فظهرت الصور بالترتيب، فقبلت التقدّم والتأخّر الزماني. وظهر حكم الأسماء الإلهية، بوجود هذه الصور، وما تحمله. وقد ذكرنا في "عقلة المستوفى" ترتيب وجود العالم كيف كان.

ولله كما ذكرنا - فيه وجهٌ خاص، وفي كلّ ما وُجد فيه، وعن ذلك الوجه الخاص وُجد. ولا يتقرّف السبب قطّة، ذلك الوجه الخاص، الذي لمسيّته المنفعل عنه، ولا عقل ولا نفس (فلا تعرف) إلاّ الله خاضة. وهو<sup>٤</sup> رقيقة الجود، فتحرّك بالوجود الإلهي، لا بغفل النّفس؛ وهي حركة النّفس الرّحانيّ لإيجاد الكليات، فسوى العرش، ووُجد فيه الكلمة الرّحمانية، ثمّ أوجد صورة الكرسي، وانقسمت فيه الكلمة، وتدلّت إليه القُدّمان، ولهذا التدلّي انقسمت الكلمة؛ فله الخلق

١ فائدة في الهنسي بقم الأصل

٢ ص ٢٦٦ ب

٣ فائدة في س. هـ. وفي هامش في مع إشارة التصويب: كلمة

والأمر. وكان انقسامها إلى حكم وغير.

ثم أدار الفلك الأطلس بوجه خاص، لحكمة أخفاها عن شاء، وأظهرها (لن شاء)؛ وقسمه على التي عشر مقدارا، فعُتت المتأدير، وجعلها بروجاً لأرواح ملكية على طبائع مختلفة؛ متى كل برج باسم ذلك الملك، الذي جعل ذلك المقدار برزجا له يسكنه، كالأبراج البائرة يمشور البلد، ومكراتب الولاة في الملك، وهي البروج المعلومه عند أهل التعاليم. ولكن برج ثلاثة<sup>١</sup> وجوه؛ فلأن العقل الأول له ثلاثة<sup>٢</sup> وجوه، وإن كان واحدا. وما من حقيقة تكون في الأول إلا ولا بد أن<sup>٣</sup> يعضتها الثاني، ويبرد بحكم لا يكون للأول، إذا كان المتقدم غير الله، وأما الله فهو مع كل شيء، فلا يتقدمه شيء، ولا يتأخر عنه شيء.

وليس هذا الحكم لغير الله. ولهاذا له إلى كل موجود وجه خاص، لأنه سبب كل موجود. وكل موجود واحد، لا يصح أن يكون اثنين. وهو واحد، فما صدر عنه إلا واحد؛ فإنه في أحدية كل واحد. وإن وجدت الكثرة فبالنظر إلى أحدية الزمان، الذي هو الظرف. فلأن وجود الحق، في هذه الكثرة، في أحدية كل واحد؛ فما ظهر منه إلا واحد. فهذا معنى: لا يصدر عن الواحد إلا واحد. ولو صدر عنه جميع العالم، لم يصدر عنه إلا واحد. فهو مع كل واحد، من حيث أحديته. وهذا لا يدركه إلا أهل الله. ويقول الحكماء على غير هذا الوجه، وهو مما أخطأ فيه.

وجعل الله لكل وال، ساكني في هذا البرج، أحكاما معلومة، عن دورات<sup>٤</sup> محصورة، ليس هذا الفصل موضع حصرها، ولا تعيينها. ثم فتح الله صورة الفلك المكوكب. وبعده الأرض، والماء، والهواء، والنار، عن حركة فلك البروج وشعاعات كواكب الفلك المكوكب. ثم علا الدخان من نار الأركان لما كانت نارا مركبة؛ فأظهر، في ذلك الدخان، صور السهوات أفلاكا مستديرة،

١ في ثلاث

٢ في ثلاث

٣ في ثلاث "قائمة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٤ ص ٢٨

٥ كانت في "قوات" وعُلت فيها بعد

وجعل في كل فلك كوكبا، كما سيأتي ذكر ذلك كله حين شاء الله تعالى. وعن هذا الاسم الإلهي أوجد، في النفس الإنساني، الغين المعجمة، ومنزلة الهفظة.

### الفصل السادس عشر

في الاسم الإلهي "الحكيم" وتوجهه على إيجاد الشكل، وحرف الحاء المعجمة، ومنزله التحتية من المنازل، وتسقى الهفظة

الشكل<sup>١</sup> (هو) القيد. وبه سُمي ما سُجد به النابتة في رجلها شيكالا. والمتشكّل هو المتقيد بالشكل الذي ظهر به. يقول الله: ﴿كُلُّ يَغْفُلُ عَلَى شَاكِيهِ﴾ أي ما يعمل إلا ما يُشاكله؛ وإلى هنا يرجع معناه. يقول: ذاك الذي ظهر منه، يدل على أنه في نفسه عليه. والعالم كله عمل الله، فعمله على شاكلته؛ فما في العالم شيء لا يكون في الله. والعالم محصور في عشر لكمال صورته، إذا كان موجودا على صورة مُوجده.

فجوهر العالم لذات الموجد، وغرض العالم لإصفايته، وزمائه لأزواجه، ومكانه لاستوائه، وكفه لأسائه، وكيفه لرضاه وغضبه، ووضعه لكلامه، وإضافته لربوبيته، وأن يفعل لإيجاده، وأن يتفعل لإيجاده من سأل. ففعل العالم على شاكلته: ﴿فَرَفَعْتُمْ أَعْلَمَ يَقْنُ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾<sup>٢</sup>. وآتاه ﴿وَعَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>٣</sup> فالعالم على صراط مستقيم. أعوجاج القوس استقامته فلا تحجب. ألا ترى الخلاء حكم على الجسم بالاستدارة، فأظهره فلما مستديرا؟ ففلك شاكلته، فحكم على شاكلته الموطن. جبريل ظهر في صورة دحية فجبل. فقبل فيه: إنسان وهو ملك. وعلم من علمه ملكا، والصورة إنسان، فلم يؤثر علم الملكية منه في صورة إنسانيته، ولم يؤثر الجهل بها فيها؛ فالأشكال مقيدة أبدا. هنا ما أعطاه الاسم "الحكيم"، مرتب الأمور مراتبها، وميزل الأشياء مقاديرها. وظهر من<sup>٤</sup> النفس الإنساني في الخارج؛ حرف الحاء المعجمة، ومن المنازل التحتية.

١ ص ٢٨

٢ الإسراء: ٨٤

٣ الإسراء: ٨٤

٤ [عدد: ٥٦]

٥ ص ٢٩

وما من شيء ظهر في تفاصيل العالم إلا وفي الحضرة الإلهية صورة تشاكل ما ظهر، أي يتقيد بها، ولولا هي ما ظهر. ألا ترى الفلك الأطلس؛ كيف ظهر، من الحيرة في الحق، لأن المقادير فيه، ولا تتعين للتأمل في الأجزاء، كالأسماء والصفات للحق، ولا تتعدّد؟ الحيرة ما ظهرت إلا في الفلك الأطلس، حيث قيل: إن فيه بروجاً، ولا تتعين؛ فوضع على شكل الحيرة. ووضع الفلك المكوّك بالمازل على شكل الدلالات على ما وقعت فيه الحيرة، فاستدلّ بالمازل على ما في الأطلس من البروج؛ فهو على شكل الدلالة. وجعل تنوّع الأحكام ينزل (الكواكب) الستارة في المنازل والبروج بمنزلة الصور الإلهية التي يظهر فيها الحق؛ فبما للأطلس فيها من الحكم تجلّ، ويقال: ليس لله صورة بالدلالة العقلية. وبما للمنازل فيها من الدلالات نعلم، ويقال: هذا هو الحق. فانظر حكم الأشكال ما فعل! ومنه الإشكال في المسائل، فإنّه يعطي الحيرة في المعلوم، وشكل الشيء شبيه، والشكل يألف شكله.

الشَّكْلُ يَأْتِي شَكْلُهُ وَالضُّدُّ يَهْجُلُ ضِدُّهُ

والدنيا للامتزاج، والآخره للتخليص؛ فهي على شكل التبضين.

### الفصل السابع عشر

في الاسم "المحيط" ونحوه على إيجاد العرش، والعرش المجتد والمعطلة والمكرمة، وحرف

القاف، ومن المنازل: الدراع

اعلم أن العرش أحاط بالعالم لاستنارته، بما أحاط به من العالم. وكلّ ما أحاط به فيه الاستنارة ظاهرة حتى في المولات. وانظر في تشبيه النبي ﷺ في الكرسي: «إنّه في جوف العرش كحقة في فلاة من الأرض» فشبهه بشكل مستدير، وهو الحلقة والأرض، وكذلك شبه الساعات في الكرسي كحقة. والأركان الكرّية في جوف الفلك الأدنى كذلك. ثم ما تولّد عنها لا يكون أبداً في صورته إلا مستديراً أو مثلاً إلى الاستنارة، معدناً كان أو نباتاً أو

حيواناً. وذلك لأن الحركة دورية، فلا تعطى إلا ما يشاكلها.

فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة، فهو العرش العظيم جرماً وقدرًا. ويحركه أعطى ما في قوته لن هو تحت إحاطته وقبضته؛ فهو العرش الكريم لذلك. وبزاهته أن يحيط به غيره من الأجسام، كان له الشرف؛ فهو العرش المجيد. ثم إنّه ما استوى عليه الاسم "الرحمن" إلا من أجل النفس الرحاني؛ وذلك أنّ الحاط به في ضيق، من علمه بأنّه محاط به، من حيث صورته؛ فاعطاه النفس الرحاني روحاً من أمره؛ فكان مجموع كلّ موجود في العالم: صورته، وروحه المدبر له. وجعل روحه لا داخل في الصورة، ولا خارجاً عنها؛ لأنّه غير متحرّج؛ فالتقى المشروط والشرط. فإنّ النفس الذي صدرت عنه الأرواح، لا داخل في العالم ولا خارج عنه.

فإذا نظر الموجود في كونه محاطاً به، ضاق صدره من حيث صورته، وإذا نظر، في نفسه، من حيث روحانيته شسّ الله عنه ذلك الشيق بروحه، لما علم أنّه لا توصف ذاته بأنّه محاط به إحاطة العرش بالصّور فزال عنه، وأورثه ذلك الانبهاج والسرور والفرح بذاته من حيث روحه. فلها كان الاستواء بالاسم "الرحمن"، وإحاطة هذا العرش من الإحاطة الإلهية بالعلم في قوله: ﴿أَخَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾<sup>١</sup>، فهو ﴿مِنْ وَزَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾<sup>٢</sup>، وليس وراء الله مرى لرام، ووراء العالم الله، فهو المنتهى وما له انتهاء ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾<sup>٣</sup>.

فالكلمة في العرش من النفس الرحاني واحدة. وهو الأمر الإلهي لإيجاد الكائنات. فالتنفس سار إلى منتهى الخلاء، فيه حي كل شيء، فإن العرش على الماء، قبل الحياة بذاته، خلق الله تعالى منه ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ أَقْلًا يُؤْمِنُ﴾<sup>٤</sup> بما يرويه من حياة الأرض بالمطر، وحياة الأشجار

١ ص ٣٠  
٢ داخل. خارجاً. هي في ذ: "لا داخل.. خارج"  
٣ السلاخ: ١٢  
٤ البروج: ٢٠  
٥ آل عمران: ٦٠  
٦ الأنبياء: ٣٠

بالسقي. حتى الهواء إن لم يكن فيه مائة<sup>١</sup>، وإلا أحرق.

واعلم أن هذا العرش قد جعل الله له قوائم نورانية، لا أدري كم هي، لكنني أشهدتها. ونورها يشبه نور البرق، ومع هذا فإيت له ظلًا فيه من الراحة ما لا يتقدر قدرها، وذلك الظل ظلٌ مقعر هذا العرش، يحجب نور المستوي الذي هو "الرحن". ورأيت الكثر الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة "لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"، فإذا انكر آدم حلولات الله عليه- ورأيت تحته كوزًا كثيرة أعرفها، ورأيت طيورًا حسنة تطير في زواياه. فرأيت فيها طائرًا من أحسن الطيور، فسلم عليّ. فألقي لي فيه أن آخذه صعبتي إلى بلاد الشرق، وكنت بمدينة مراكش حين كشف لي عن هذا كله. فقلت: ومن هو؟ قيل لي: محمد الحصار، بمدينة فاس، سأل الله الرحلة إلى بلاد الشرق، فخذ مئكة. فقلت: السمع والطاعة. فقلت له، وهو حين ذلك الطائر: تكون صعبتي، إن شاء الله. فلما جئت إلى مدينة فاس، سألت عنه، فجأني. فقلت له: هل سألت الله في حاجة؟ فقال: نعم؛ سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق؛ فقيل لي: إن فلانا يحملك، وأنا أنتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صعبتي، سنة سبع وتسعين وخمسة، وأوصلته إلى الدار المصرية، ومات بها -رحمه الله-

فإن قلت: والملائكة الحاقون من حول العرش؛ ما بقي لهم خلاصًا يتصرفون فيه، والعرش قد عمر الخلاء؟ قلنا: لا فرق بين كونهم حاقين من حول العرش، وبين الاستواء على العرش؛ فإنه من لا يقبل التحيز<sup>٢</sup> لا يقبل الاتصال والانشصال، ثم إن الملائكة الحاقين من حول العرش فما هو هذا الجسم الذي عمر الخلاء، وإنما هو ذلك العرش الذي يأتي الله به للفصل والقضاء يوم القيامة، وهذا العرش الذي استوى عليه هو عرش الاسم "الرحن". أما سمعته يقول: ﴿وَرُزِّي الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَفِيهِ يَتَّبِعُهُمُ الْخَلْقُ وَقِيلَ لَهُ رَبُّ

<sup>١</sup> كُتِبَ في ق: "مائة" وصححت بحكا  
<sup>٢</sup> ص ٣٠  
<sup>٣</sup> ص ٣١

الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup> عند الفراغ من القضاء؟ فلذلك يوم القيامة، تحمله الثانية الأملاك، وذلك بأرض الحشر. ونسبة العرش إلى تلك الأرض؛ نسبة الجنة إلى غرض الحائط في قبلة رسول الله ﷺ وهو في صلاة الكسوف. وهنا من مسائل ذي النون المصري إيراد الواسع على الضيق، من غير أن يوسع الضيق، أو يضيق الواسع. ومن عرف المواطن هان عليه سماع مثل هذا.

### الفصل الثامن عشر

في الاسم الإلهي "الشكور" وتوجهه على إيجاد الكرسي والقدمين، ومن الحروف حرف الكاف، ومن المنازل: النثرة

قال تعالى: ﴿وَبَسَّحَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>١</sup> قال بعض أهل المعاني: يريد العلم، وتقلوه لغة. إلا أنه في هذه الآية ليس إلا جسم محسوس، هو<sup>٢</sup> في العرش كحلقة ملقاة في فلاة، إلا أنه كالعرش لا حركة فيه. ومن هذا الكرسي تنقسم الكلمة الإلهية إلى حكم وخبر، وهو (أي الكرسي) للقدمين الواردين في الخبر، كالعرش لاستواء الرحمن. وله ملائكة قائلون به لا يعرفون إلا الرب تعالى- فإن ظرفية العباء للرب، والعرش للرحمن، والكرسي لضمير الكتابة عن الله - تعالى-

وهذه الثلاثة الأسماء هي أمهات الأسماء. وإذا تتبعنا القرآن العزيز وجدت هذه الأسماء الثلاثة: الله، والرب، والرحمن، دائرة فيه. وله ما بين ساء وساء كرسي، يسوى هذا الكرسي الأعظم. وسمي منسوبًا، أي لا يُعْمَلُ إلا هكذا، بخلاف غيره من الموجودات. ومن هنا كان للرب الذي لا يُعْمَلُ إلا مضافًا. وغيره، الذي هو الاسم "الله" و"الرحمن"، قد وُزِدَ غير مضاف، إلا الرب فلا يُزَدُ حيث وُزِدَ- إلا مضافًا، فإنه يطلب المربوب بذاته: ﴿رَبَّنَا﴾<sup>٣</sup>، ﴿رَبِّكُمْ

<sup>١</sup> (الزمر: ٧٥)  
<sup>٢</sup> (البقرة: ٢٥٥)  
<sup>٣</sup> ص ٣١  
<sup>٤</sup> (البقرة: ١٢٧)

وَزَبْ أَنْبَايَكُمْ<sup>١</sup>، (زَبْ الشَّفَاوَاتِ)<sup>٢</sup>، (زَبْ التَّشْرِيقِ)<sup>٣</sup>، فَاقْرَأْ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْمَكْتَبَةِ الَّتِي هِيَ الْكَرْسِيُّ، فَوَرْدٌ مَنَسُوبًا، وَالتَّسْبِيحُ إِضَافَةٌ، وَجَاءَ فِي الْبَرَجَةِ الثَّالِثَةِ، وَهِيَ أَوَّلُ الْأَفْرَادِ.

وَلَمَّا كَانَ الرَّبُّ (هُوَ) الثَّابِتُ، فَكَذَلِكَ الْكَرْسِيُّ حَكَمَ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ بِالثَّبُوتِ، فَالْثَّبُوتُ، أَيْضًا، الْمَوْصُوفُ بِهِ الْعَرْشُ، يُؤَدِّي بِأَنَّ الْأَسْمَاءَ الرَّحْمَنِ ثَابِتُ الْحَكَمِ، فِي كُلِّ مَا يَحْوِي عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَمَزَحْتِي وَسَيْفَتْ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>٤</sup>، فَهَذَا الْكُلُّ إِلَى الرَّحْمَةِ وَإِنْ تَخَلَّلَ الْأَمْرُ الْأَلَمَ، وَعَذَابًا، وَعِلْمًا، وَأَمْرًا، مَعَ حَكَمِ الْأَسْمَاءِ الرَّحْمَنِ، فَإِنَّمَا هِيَ أَعْرَاضُ عَزِزَتْ فِي الْأَكْوَانِ، دُنْيَا وَآخِرَةً؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرَّحْمَنَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى، وَمِنْ الْأَسْمَاءِ الضَّارَّةِ، وَالْمُذَلِّ، وَالْمُعِيتِ، فَلِهَذَا ظَهَرَ فِي الْعَالَمِ مَا لَا تَنْتَهِيهِ الرَّحْمَةُ، وَلَكِنْ لِعَوَاضِ، وَفِي طَرَفِ تِلْكَ الْعَوَاضِ رَحْمَةٌ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا تَضَاعَفَ النِّعَمُ وَالرَّاحَةُ عَقِيبَ زَوَالِ حَكَمِهِ، وَلِهَذَا قِيلَ:

أَحْلَى مِنْ الْأَمْنِ عِنْدَ الْحَالِيبِ الْوَجَلِ

فَمَا تُعْرِفُ لِدَاتِ النَّعَمِ إِلَّا بِأَضْدَادِهَا، فَوُضِعَتْ لِاقْتِنَاءِ الْعُلُومِ الَّتِي فِيهَا شَرَفُ الْإِنْسَانِ، فَكَانَتْ كَالطَّرِيقِ الْمَوْصِلَةِ، أَوْ الدَّبَلِ الْمَوْصِلِ إِلَى مَدْلُوهِ ذُوْقًا؛ وَحَصُولِ الْعِلْمِ بِالْأَذْوَاقِ أَمَّ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ. أَلَا تَرَى الْحَقُّ وَصَفَ نَفْسَهُ عَلَى السَّبْتِ رَسَلَهُ بِالْغَضَبِ وَالْإِضَاءِ؛ وَمِنْ هَاتَيْنِ الْحَقِيقَتَيْنِ ظَهَرَ فِي الْعَالَمِ اكْتِسَابُ الْعُلُومِ مِنَ الْأَذْوَاقِ الظَّاهِرَةِ كَالطَّاعِمِ وَأَشْبَاهِهَا، وَالْبَاطِنَةِ كَالْأَلَامِ مِنَ الْهَوَمِ وَالْغَوَمِ، مَعَ سَلَامَةِ الْأَعْضَاءِ الظَّاهِرَةِ مِنْ كُلِّ سَبَبٍ يُؤَدِّي إِلَى أَلَمٍ. فَانْظُرْ مَا أَحْبَبَ هَذَا!

فَنَبَتْ الْعَرْشُ لِنُبُوتِ الرَّحْمَةِ السَّارِيَةِ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، فَلَهَا الْإِحَاطَةُ. وَهِيَ عَيْنُ النَّفْسِ الرَّحْمَانِيَّةِ، فِيهِ يَنْقَسُ اللَّهُ كُلُّ كَرْبٍ فِي خَلْقِهِ؛ فَإِنَّ الصَّيْقِلَ الَّذِي يَطْرَأُ، أَوْ يَجِدُهُ الْعَالَمُ، كَوْنُهُ

أَصْلُهُ فِي الْقَبْضَةِ، وَكُلُّ مَقْبُوضٍ عَلَيْهِ مَحْصُورٌ، وَكُلُّ مَحْصُورٍ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ. وَالْإِنْسَانُ لَمَّا وَجَدَ عَلَى الصُّورَةِ لَمْ يَحْمِلِ التَّجْوِيزَ، فَنَفْسُ اللَّهِ عَنْهُ، بِهَذَا النَّفْسِ الرَّحْمَانِيَّةِ، مَا يَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ. كَمَا كَانَ نَفْسُهُ مِنْ حَكَمِ الْحَبِّ الَّذِي وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي قَوْلِهِ: «أَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ» فَظَاهِرُهُ فِي النَّفْسِ الرَّحْمَانِيَّةِ. فَكَانَ ذَلِكَ النَّفْسُ الْإِلَهِيَّةُ عَيْنَ وَجُودِ الْعَالَمِ، فَعَرَفَهُ الْعَالَمُ كَمَا أَرَادَ. فَعَيْنُ الْعَالَمِ عَيْنُ الرَّحْمَةِ، لَا غَيْرَهَا. فَاشْفَعْ فَوَازِلِكُ؛ فَمَا يَكُونُ الْعَالَمُ رَحْمَةً لِلْحَقِّ، وَيَكُونُ الْحَقُّ يَسْرُدُ عَلَيْهِ الْأَلَمَ. اللَّهُ أَكْرَمُ وَأَجَلُّ مِنْ ذَلِكَ.

فَانْظُرْ مَا أَحْبَبَ مَا أَعْطَاهُ مَقَامَ الْكَرْسِيِّ مِنْ انْقِسَامِ الْكَلِمَةِ الْإِلَهِيَّةِ، فَظَهَرَ الْحَقُّ وَالْخَلْقُ، وَلَمْ يَكُنْ تَغْيِيرٌ لَوْلَا الْكَرْسِيُّ الَّذِي هُوَ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ الْوَارِدَيْنِ فِي الْخَبَرِ! وَعَنِ هَذَا الْأَسْمِ وَجَدَ فِي النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ حُرْفَ الْكَافِ، وَفِي فُلْكَ الْمَنَازِلِ مَزَلَّةُ النُّثْرَةِ لَمَّا وَجَدَ فَلَهَا.

### الفصل التاسع عشر

فِي الْأَسْمِ "الْفَتَى" وَتَوَجَّهَ عَلَى إِيجَادِ الْفُلْكِ الْأَطْلَسِ، وَهُوَ فُلْكَ الْبُرُوجِ، وَاسْتَعَانَهُ بِالْأَسْمِ "الْبُحْر"، وَإِيجَادِ حُرُوفِ الْجَمْعِ مِنَ الْحُرُوفِ، وَالطَّرَفِ مِنَ الْمَنَازِلِ

اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْأَسْمَ جَعَلَ هَذَا الْفُلْكَ الْأَطْلَسَ لَا كَوْكَبَ فِيهِ، مِثْلَ الْأَجْزَاءِ، مُسْتَعِدٌّ الشَّكْلَ؛ لَا تُعْرِفُ حُرُوكَهُ بَدَايَةً وَلَا نَهَايَةً، وَمَا لَهُ طَرَفٌ. بِوُجُودِهِ حَدَثَتْ الْأَيَّامُ السَّبْعَةُ وَالشُّهُورُ وَالسَّنُونُ، وَلَكِنْ مَا تَعَيَّنَتْ هَذِهِ الْأَزْمَةُ فِيهِ إِلَّا بَعْدَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي جَوْفِهِ مِنَ الْعَلَامَاتِ الَّتِي مَيَّزَتْ هَذِهِ الْأَزْمَةَ، وَمَا عَيَّنَ مِنْهَا هَذَا الْفُلْكَ سِتْوَى يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَهِيَ دَوْرَةٌ وَاحِدَةٌ عَيْنُهَا مَكَانُ الْقَدَمِ مِنَ الْكَرْسِيِّ فَتَعَيَّنَتْ مِنْ أَعْلَى؛ فَذَلِكَ الْفَتَى يَسْتَوِي يَوْمًا، وَمَا غَزَبَ هَذَا الْيَوْمَ إِلَّا اللَّهُ - تَعَالَى - لِتَهْلُلِ أَجْزَاءَ هَذَا الْفُلْكِ، وَأَوَّلُ ابْتِدَاءِ حَرَكَتِهِ.

وَكَانَ ابْتِدَاءُ حَرَكَتِهِ وَأَوَّلُ دَرَجَةٍ مِنْ بَرَجِ الْجُوزَاءِ يَتَقَابَلُ هَذَا الْقَدَمُ، وَهُوَ مِنَ الْبُرُوجِ الْهَوَاتِيَّةِ.

١ [الشعر: ٢٦]

٢ [الرعد: ١٦]

٣ [الشعر: ٢٨]

٤ ص ٢٢

٥ [الأعراف: ١٥٦]

٦ ص ٣٦

١ رُفِعَ فِي قُرْبِهِ مِنْ: "وَجُودًا"، وَفِي مِنْ: "وُجُودًا"، وَالتَّوَجُّعُ مِنْ هـ  
٢ ص ٢٣



فأول يوم في العالم ظهر كان بأول درجة من الجوزاء، وسقى ذلك اليوم الأحد. فلما انتهى ذلك الجزء المعين عند الله من هذا الفلك إلى مقارنته ذلك القدم من الكرسي اقتضت دورة واحدة هي المجموع، قابلت أجزاء هذا الفلك كلها من الكرسي موضع القدم منه، فعمت تلك الحركة كل درجة ودقيقة وثانية وما فوق ذلك في هذا الفلك. فظهرت الأحياز، وثبت وجود الجوهر الفرد المتحيز الذي لا يقبل القسمة من حركة هذا الفلك.

ثم ابتداءً عند هذه النهاية، بانفصال آخر في الوسط، أيضاً، إلى أن بلغ الغاية مثل الحركة الأولى بجميع ما فيه من الأجزاء الأفراد التي تألف منها لأنه ذو كليات. وسقى هذه الحركة الثانية يوم الاثنين، إلى أن أكل سبع حركات دورية، كل حركة عيّنتها صفة إلهية، والصفات سبع، لا تزيد على ذلك، فلم يمكن أن يزيد الدهر على سبعة أيام، يوماً. فإنه ما تم ما يوجبه. فعاد الحكم إلى الصفة الأولى، فادارته، ومشي عليه اسم الأحد. وكان الأولى، بالنظر إلى البورات، أن تكون ثامنة، لكن لما كان وجودها عن الصفة الأولى عنها، لم يتغير عليها اسمها. وهكذا البورة التي تليها إلى سبع دورات. ثم يتبدى الحكم كما كان أول مرة، عن تلك الصفة، ويتبعها ذلك الاسم أبد الأبدن دنيا وآخرة، بحكم العزيز العليم.

فيوم الأحد عن صفة السمع. فلما دنى ما في العالم إلا من سبع الأمر الإلهي في حال عدمه بقوله: ﴿كُنْ﴾.

ويوم الاثنين وجدت حركته عن صفة الحياة، وبه كانت الحياة في العالم، فما في العالم جزء إلا وهو حي.

ويوم الثلاثاء وجدت حركته عن صفة البصر، فما في العالم جزء إلا وهو يشاهد خالقه، من حيث عينه لا من حيث عين خالقه.

ويوم الأربعاء وجدت حركته عن صفة الإرادة، فما في العالم جزء إلا وهو يقصد تعظيم موجد.

ويوم الخميس وجدت حركته عن صفة القدرة، فما في الوجود جزء إلا وهو متمكن من النشاء على موجد.

ويوم الجمعة وجدت حركته عن صفة العلم، فما في العالم جزء إلا وهو يعلم موجد، من حيث ذاته لا من حيث ذات موجد. وقيل: "إِنْ ما وجد عن صفة العلم يوم الأربعاء" وهو صحيح، فإنه أراد علم العين وهو علم المشاهدة، والذي أردناه نحن إنما هو العلم الإلهي مطلقاً لا العلم المستفاد. وهذا القول الذي حكيناه؛ أنه قيل، ما قاله لي أحد من البشر، بل قاله لي روح من الأرواح. فأجبت بهذا الجواب، فتوقف، فألقى عليه أن الأمر كما ذكرناه.

ويوم السبت وجدت حركته عن صفة الكلام، فما في الوجود جزء إلا وهو يسبح بحمد خالقه، ولكن لا فقه تسبيحه، إن الله ﴿كَانَ خَلْقًا غُثَوْرًا﴾<sup>١</sup>. فما في العالم جزء إلا وهو ناطق بتسبيح خالقه، عالم بما يستحبه به بما ينبغي لجلاله، قادر على ذلك، قاصد له على التعيين، لا لسبب آخر. فمن وجد عند سبب مشاهد عظمة موجد حي القلب سمع لأمره.

فتعينت الأيام أن تكون سبعة لهذه الصفات وأحكامها. فظهر العالم حياً، سمعاً، بصيراً، علماً، مريداً، قادراً، متكلماً. فعلمه على شاكلته كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْلَمُ عَلَى شَاكِلِيهِ﴾<sup>٢</sup> والعالم عمله؛ فظهر بصفات الحق. فإن قلت فيه: "إنه حق" صدقت، فإن الله قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَفِيٌّ﴾<sup>٣</sup> وإن قلت فيه: "إنه خلق" صدقت، فإنه قال: ﴿إِذَا زَيَّيْتُمْ؛ فَعَزَى وَكُفَا، وَابْتِغَى وَنَفَى. فَيُؤْلا هُوَ، وَهُوَ الْجَاهِلُ الْمَعْلُومُ. وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وَلِلَّهِ الْعَالَمُ الظُّهُورُ بِهَا فِي التَّخَلُّقِ؛ فَلَا يُزَادُ فِي الْأَيَّامِ السَّبْعَةِ، وَلَا يُنْقُصُ مِنْهَا. وَلَيْسَ يَعْرِفُ هَذِهِ الْأَيَّامُ كَمَا يَنْتَاهَا إِلَّا الْعَالَمُ الَّذِي

١ [الإسراء: ٤٤]  
٢ ص ٣٤  
٣ [الإسراء: ٨٤]  
٤ [الأفول: ١٧]

فوق الفلك الأطلس، لأنهم شاهدوا التوجّهات الإلهيات من هناك على إيجاد هذه الأدوار، وميّزوا بين التوجّهات، فانحصرت لهم في سبعة. ثم عاد الحكم فعملوا النهاية في ذلك. وأما من تحت هذا الفلك فما علموا ذلك إلا بالجواري السبعة، ولا علموا تعيين اليوم إلا بفلك الشمس حيث قسمته بالشمس<sup>١</sup> إلى ليل ونهار، فعين الليل والنهار اليوم.

ثم إن الله تعالى جعل في هذا الفلك الأطلس حكم التقسيم الذي ظهر في الكرسى لما انقسمت الكلمة فيه بتدليق القدمين إليه، وهما غير حكم. والحكم خمسة أقسام: وجوب، وحظر، وإباحة، ونذّب، وكراهة. والخبر قسم واحد، وهو ما لم يدخل تحت حكم واحد من هذه الأحكام<sup>٢</sup>. فإذا ضربت اثنين في ستة كان المجموع اثني عشر: ستة إلهية وستة كريمة، لأننا<sup>٣</sup> على الصورة، فانقسم هذا الفلك الأطلس على اثني عشر قسما، عيّنها ما ذكرناه من انقسام الكلمة في الكرسى، وأعطى لكل قسم حكما في العالم، متناهي إلى غاية، ثم تدور، كما دارت الأنام سواء، إلى غير نهاية.

فأعطى قسما منها اثني عشر ألف سنة، وهو قسم الحمل؛ كل سنة ثلاثمائة وستون دورة، مضروبة في اثني عشر ألفا، فما اجتمع من ذلك فهو حكم هذا التقسيم في العالم بتقدير العزيز العليم الذي أوحى الله فيه من الأمر الإلهي الكائن في العالم. ثم تمشي على كل قسم، بإسقاط ألف، حتى تنتهي إلى آخر قسم، وهو الحوت، وهو الذي يليه الحمل. والعمل في كل قسم بالحساب، كالعمل الذي ذكرناه في الحمل، فما اجتمع من ذلك فهو الغاية. ثم يعود الدور<sup>٤</sup> كلما بدأ ثم تدور<sup>٥</sup>. فالمتحرك ثابت العين، والمتجدد إنما هي الحركة. فالحركة لا يعود عنها أبدا، لكن يثلاثها. والعين لا تتعدى أبدا، فإن الله قد حكم بإبقائها؛ فإنه أحب أن يعرف، فلا بد من إبقاء أعين العارفين؛ وهم أجزاء العالم.

١: "الشمس" وهي في س: "الشمس"  
٢: ص ٣٥  
٣: لا  
٤: على  
٥: [الأعراف: ٢٩]

وهذا الفلك هو سقف الجنة، وعن حركته يتكوّن في الجنة ما يتكوّن. وهو لا ينحصر نظامه، فالجنة لا تنقضي لأنّها أبدا، ولا يتخلل فيها آلم ولا تنغيص. وإن كانت طبائع أقسام هذا الفلك مختلفة، فما اختلفت إلا لتكون الطبيعة فوقه، تحكّث عليه بما تعطيه من حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة. إلا أنه لا مكان مركبا ولم يكن بسيطا، لم يظهر فيه حكم الطبيعة إلا بالتركيب. فتركّب الناري من هذه الأقسام من حرارة ويبوسة، وتركّب الترابي منها من برودة ويبوسة، وتركّب الهوائي منها من حرارة ورطوبة، وتركّب المائي منها من برودة ورطوبة. فظهرت على أربع مراتب، لأنّ الطبيعة لا تقبل منها إلا أربع<sup>١</sup> تركيبات، لكونها متضادة وغير متضادة على الشواء. فلذلك لم تقبل إلا أربع تركيبات، كما هي في عينها على أربع لا غير.

وإن كانت الطبيعة في الحقيقة اثنين لأنّها عن النفس، والنفس ذات قوتين: علمية وعملية؛ فالطبيعة ذات حقيقتين فاعلتين من غير علم. فهي تفعل بعلم النفس لا بعلمها، إذ لا علم لها، ولها العمل. فهي فاعلة بالطبع، غير موصوفة بالعلم. فهي من حيث الحرارة والبرودة فاعلة، ثم انفعلت اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة، فكما كانت الحرارة تضاد البرودة؛ كان منفعّل الحرارة يضاد منفعّل البرودة. فلها ما تركّب من المجموع يسوّى أربع، فظهر حكما في أقسام هذا الفلك بتقدير العزيز العليم. ثم تبعلها على التثليث؛ كل ثلث أربع. فإذا ضربت ثلاثة في<sup>٢</sup> أربعة كان المجموع اثني عشر. فكل بروج ثلاثة أوجه مضروبة في أربعة أبراج كان المجموع اثني عشر وبها.

والأربعة الأبراج قد عمّت تركيب الطبائع، لأنّها منحصرة في ناري وترابي وهوائي ومائي. فإذا ضربت ثلاث مراتب في اثني عشر وبها كان المجموع ستة وثلاثين وبها، وهو عشر الدرج، أي جزء من عشرة، والعشرة آخر نهاية الاحتجاب، والحقيقة الستة. فأرجو أن يكون المال إلى رحمة الله في أيّ دار شاء. فإنّ المراد أن تتمّ الرحمة للجميع حيث كانوا، فيحيي الجميع بعد ما كان منه من لا يموت ولا يبقي، وذلك حال البرزخ.

واعلم أنّ هذا الفلك يقطع بحركته في الكرسى، كما يقطعه من دونه من الأفلاك. ولما كان الكرسى موضع التقديم لم يعط في الآخرة إلا دارين: نارا وجنة. فإنه أعطى بالتقديم فلكن: فلك البروج وفلك المنازل، الذي هو أرض الجنة، وهما باقيان. وما دون فلك المنازل يحرب نظامه، وتبدل صورته، ويحول ضوء كواكبه. كما قال: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَرْضَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾<sup>١</sup> وقال: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُيَسَتْ﴾<sup>٢</sup> فما ذكر من السماوات إلا المعروفة بالسماوات، وهي السبع السماوات خاصة. وأما مقر فلك المنازل فهو سقف النار.

ومن فعل هاتين القدمين، في هذا الفلك، ظهر في العالم من كل زوجين اثنين بتقدير العزيز، لوجود حكم الفاعلين من الطبيعة، والقوتين من النفس، والوجهين من العقل، والحرفين من الكلمة الإلهية "كى"، من الصفتين الإلهية في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ وهي الصفة الواحدة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛ وهي الصفة الأخرى. فمن نزه في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ومن شبه في ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛ فغيب وشهادة: غيب تنزيه، وشهادة تشبيه. فافهم إن كنت تفهم. واعلم: ما الحقيقة التي حكمت على "الثنوية" حتى أشركوا وهم "الماتية"، مع استيفائهم النظر وبطل الاستطاعة فيه، فلم يقدروا على الخروج من هذه الاثنيية إلى العين الواحدة، وما تم إلا الله؟ ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾<sup>٣</sup> فلم يجز، لأنه نزل عن هذه الدرجة فقلد. فنجا صاحب النظر، وهلك المتأد، فإنه استند إلى أمر محقق في الصفة والكلمة: ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَمَّ عَلَى سَبْعِهِ﴾<sup>٤</sup> فلم يسمع: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهًا وَاحِدًا﴾<sup>٥</sup>، وختم على قلبه فلم يعلم أنه إله واحد؛ لأنه لم يشاهد تغليب قلبه، ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاءً﴾<sup>٦</sup> فلم يدرك فردية الكلمة بالواو التي بين الكاف والنون، فشمعت الغشاوة من إدراكها؛ فلم يشاهد إلا اثنين: الكاف والنون، لفظا

١ [إبراهيم: ٤٨]  
٢ [الفرصات: ٨]  
٣ ص ٣٦ ب  
٤ [الشورى: ١٦]  
٥ [المؤمنون: ١٧٧]  
٦ [الحاقة: ٢٣]  
٧ [البقرة: ١٦٣]  
٨ [الحاقة: ٢٣]

وخطأ.

والكاف كافان: كاف "كى" وهي كاف الإثبات، وكاف "لم يكن" وهي كاف النفي. وفي هذه الكاف طلعت لنا الشمس سنة تسعين وخمسة؛ فأثبتنا في التشبيه بطلوع الشمس في: "لم يكن". ومن لم تطلع له فيه شمس قال بالتعطيل، والشمس طالعة ولا بد في "لم يكن". نصف القوس منها ظاهر، والنصف فيها مستتر، والغشاوة منع هذا الراي أن يدرك طلوعها؛ فقال بالتعطيل، وهو النفي المطلق، فما من ناظر إلا وله عذر، والله أجل من أن يكلف نفسا ما ليس في وسعها.

فَكَفَّهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ خَالِدٌ مُؤَحَّدُهُ أَوْ ذُو الشَّرَائِكِ وَعَجَاجِدُ

ومن هذا الاسم وجد حرف الجيم، والطرف من المنازل. وسيأتي الكلام على كل واحد من هذه الحروف والمنازل في بابها.

### الفصل العشرون

في الاسم "المترد": وتوجه على إيجاد فلك المنازل والجنات، وتقدير صور الكواكب في مقر هذا الفلك وكونه أرض الجنة وسقف حتم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومنزلة جهة

### الأسد

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ قَدَرْنَا مَنَازِلَ﴾<sup>١</sup> ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾<sup>٢</sup> فالمنازل مقادير التقاسم التي في فلك البروج، عيها الحق تعالى، لنا، إذ لم يميز البصر بهذه المنازل، وجعلها ثمانين وعشرين منزلة من أجل حروف النفس الرحاني. وإنما قلنا ذلك لأن الناس يتخلون أن الحروف الثمانية والعشرين من المنازل حكم هذا العدد لها، وعندنا بالعكس، بل عن هذه

١ ص ٣٧  
٢ آية في الماشي بم الأصل  
٣ [ص: ٣٩]  
٤ [ص: ٣٨]  
٥ ص ٣٧ ب

الحروف كان حكم عدد المنازل، وجعلت ثنائي وعشرين مقسمة على اثني عشر برجاً، ليكون لكل برج في العدد الصحيح قَدَم، وفي العدد المكسور قدم. إذ لو كان لبرج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر، أو مكسور دون صحيح، لم يمت حكم ذلك البرج في العالم بحكم الزيادة والنقص، والكمال وعدم الكمال. ولا بد من الزيادة والنقص؛ لأن الاعتدال لا سبيل إليه؛ لأن العالم مبناه على التكوين، والتكوين بالاعتدال لا يصح؛ فلا بد من عدد مكسور وصحيح في كل برج؛ فكان لكل برج منزلتان وثلاث.

فتم برج يكون له منزلتان صحيحتان وثلاث منزلة كسر، وتم برج يكون له منزلة صحيحة في الوسط ويكون في آخره كسر وفي أوله كسر، فيلحق من الكسرين منزلة صحيحة مختلفة المراج وثلاث منزلة. وإنما قلنا مختلفة المراج؛ فإن كل منزلة على مراح خاص. فإذا جمع جزء منزلة إلى جزئي منزلة أخرى ليكمل بذلك عين منزلة، لأن المنزلته مثلثة كالبرج له ثلاثة وجوه، ومن وجوه منازلها سبعة وجوه؛ فكل برج ذو سبعة أوجه، وله من نفسه ثلاثة أوجه، فكان المجموع عشرة أوجه، فالمنزلة الصحيحة ذات مراح واحد، والمنزلة الكائنة من منزلتين، بمنزلة المولد من اثنين، يحدث له مراح آخر ليس هو في كل واحد من الأيوين. وفيه سر عجيب، وهو أحديّة المجموع، فإن لها من الأثر ما ليس لأحديّة الواحد. ألا ترى أن العالم ما وُجد إلا بأحديّة المجموع؟ وأن الغنى لله ما ثبت إلا بأحديّة الواحد؟ فهذا الحكم يخالف هذا الحكم بلا شك.

فالثريا لها مراح خاص، وقد أخذ الحُلّ منها ثلثها، وجاء الثور يحتاج إلى منزلتين وثلاث، فأخذ منزلة البتزان صحيحة بمراح واحد أحدي، وبقي له منزلة وثلاث، لم يجد منزلة صحيحة ما يأخذ فأخذ ثلثي الثريا، وأضاف إلى ذلك ثلثي الهقعة، فكلت له منزلة واحدة بأحديّة المجموع؛ فتعطيها هذه المنزلته عين حكم الثريا، وعين حكم الهقعة. ثم يأخذ الثلث الثاني من الهقعة، فلا يعمل من الهقعة إلا بالثلث الوسط. وأما الثلث الأول المضاف إلى ثلثي الثريا لكمال المنزلته، فإنه يحدث لهذا الثلث، ويحدث لثلث الثريا بكمال صورة منزلة، ما هي عين واحدة منها- حكم

ليس هو لثلاثي أحدها، ولا لثلث الآخر. فهذا هو السبب الذي يكون لأجله البرج ثلاثة أوجه: فنه برج خالص، وبرج ممتزج، وهو كل برج يكون من ثلثين وثلثين، وهي بروج معلومة يعينها لك تقسيم المنازل عليها<sup>١</sup>.

وقد تكون المنزلته المركبة قامت من منزلة سعيدة ونحسة؛ فتعطي بالمجموع سُعداً ولا يظهر لنحس الآخرى أثر، وقد تعطي نحساً ولا يظهر لسعد الآخرى أثر. بخلاف المنزلته الصحيحة، فإنها تجري على ما خلقت له؛ فإن الله أعطاهما خلقها كما أعطى للمركبة خلقها. فكل علامة ودليل على برج، لا بد فيه من التركيب، ويكون بالثلاث. فإن الدليل أبداً مثلث النشأة، لا بد من ذلك. مفردان وجامع بينهما، وهو الوجه الثالث، لا بد من ذلك، في كل مقدمتين من أجل الإنتاج. كل "أ" "ب"، وكل "ب" "ج"، فتكررت الباء؛ فقام الدليل من ألف باء جيم. فالوجه الجامع الباء، لأنه تكرر في المقدمتين، فانتج: كل "ألف" "جيم". وهو كان المطلوب الذي ادّعاء صاحب الدعوى، فإنه ادّعى أن كل "ألف" "جيم"، فنوزع، فساق الدليل بما اعترف به المنازع، فإنه سلم أن كل "أ" "ب"، وسلم أن كل "ب" "ج"، فثبت عنده صحة قول المدعي أن كل "أ" "ج". فمن هنا ظهرت البراهين في عالم الإنسان، وعن هذه التقاسيم التي أعطت المنازل في البروج.

وبعد أن علمت هذا، فاعلم أن هذا الفلك الأطلس لما قام له مقام الكرسي للعرش<sup>٢</sup>، وفوق الأطلس الكرسي والعرش؛ أعطت هذه الثلاثة وجود فلك المنازل، كما أعطت المقدمات<sup>٣</sup> المركبة من ثلاث؛ النتيجة. وكما حملت النتيجة قوى الثلاث الثلاث في المقدمتين حلّ فلك الكواكب قوة الأطلس والكرسي والعرش. والكرسي هو الوجه الجامع بين المقدمتين، لأنه الوسط بين العرش والأطلس، فله وجه إلى كل واحد منها. فمن قوة العرش اتحدت، أو

١ دابة في الهاشم بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٢ ق: "قول". د: "وهي".

٣ ص ٣٨ ب

٤ ق: "للمقدمين" وكتب فوقها بقلم آخر: "العرش" وهي كذلك في س  
٥ ص ٣٩

توحدت فيه الكلمة الإلهية؛ فكان أهل الجنة، وهم أهل هذا الفلك المكوكب، يقولون للشيء: "كُنْ" فيكون. ومن قوة الكرسي، كان لكل إنسان فيه زوجتان؛ لأنه موضع القدمين. ومن قوة الفلك الأطلس، غابت إنسانيته في ربه، فتكونت عنه الأشياء، ولا تكون إلا عن الله. وغابت الربوبية في إنسانيته، فالتد بالاشياء، وتقم، وأكل، وشرب، ونكح؛ فهو: خَلَقَ حَقًّا، فَجُهِلَ، كما أن الفلك الأطلس مجهول.

فلها قلنا: إن هذا الفلك قد حصل قوة ما فوقه، لأنه مولد عنه. وهكذا كل ما تحته أبدا، المولد يجمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي إلى الإنسان، وهو آخر مولد؛ فتجتمع فيه قوى جميع العالم والأسماء الإلهية بكاملها؛ فلا موجود أكل من الإنسان الكامل. ومن لم يَكُلْ في هذه الدنيا من الأناسي، فهو حيوان ناضق، جزء من الصورة لا غير. لا يخلق بدرجة الإنسان، بل نسبته إلى الإنسان، نسبة جسد الميت إلى الإنسان. فهو<sup>١</sup> إنسان بالشكل، لا بالحقيقة؛ لأن جسد الميت فاقد، في نظر العين، جميع القوى؛ وكذلك هذا الذي لم يكمل. وكما له بالخلافة، فلا يكون خليفة إلا من له الأسماء الإلهية بطريق الاستحقاق، أي هو على تركيب خاص يقبلها؛ إذ ما كل تركيب يقبلها. وهذا من الأسرار الإلهية التي تجوزها العقول، وهي محال كونها.

ولما خلق الله هذا الفلك، كَوَّن في سطحه الجنة، فسطحه يشك وهو أرض الجنة. وقسم الجئات على ثلاثة أقسام، للثلاثة الوجوه التي لكل برج. جئات الاختصاص وهي الأولى، وجئات الميراث وهي الثانية، وجئات الأعمال وهي الثالثة. ثم جعل في كل قسم أربعة أنهار مضمروبة في ثلاثة، يكون منها اثنا عشر نهرا، ومنها ظهر في خبَر موسى اثنا عشرة عينا لاقتي عشرة سبطا ﴿فَدَّ عِلْمُ كُلِّ أَتَائِسٍ شَرِبَتْهُمْ﴾<sup>٢</sup>.

النهر الواحد نهر الماء الذي هو ﴿غَيْرَ آبِيْنِ﴾<sup>٣</sup> يقول: غير متغير، وهو علم الحياة. ونهر الخمر وهو علم الأحوال. ونهر العسل وهو علم الوحي على ضروبه، ولهذا تصنع الملائكة عندما تسمع

١ ص ٣٩  
٢ البقرة: ٦٠  
٣ محمد: ١٥

الوحي كما يسكر شارب الخمر. ونهر اللبن وهو علم الأسرار واللُب الذي تنتجه الرياضات والتقوى. فهذه أربعة<sup>١</sup> علوم.

والإنسان مثلث النشأة: نشأة باطنية؛ معنوية روحانية. ونشأة ظاهرة؛ حسية طبيعية. ونشأة متوسطة؛ جسدية برزخية مثالية. ولكل نشأة من هذه الأنهار نصيب، كل نصيب ينير لها مستقلا، يختلف مطعمه باختلاف النشأة، فيدرك منه بالحس<sup>٢</sup> ما لا يدركه بالخيال، ما لا يدركه بالمتى. وهكذا كل نشأة. فللإنسان اثنا عشر نهرا: في جنة الاختصاص أربعة، وفي جنة الميراث مثلها، وفي جنة الأعمال مثلها؛ لمن له جنة عمل؛ إنا من نفسه، وإنا من أهدي له من الأعمال شيء<sup>٣</sup>.

فيحصل للإنسان من العلوم في كل جنة، بحسب حقيقة تلك الجنة، وبحسب مأخذ النشآت منه؛ فإنها تختلف مأخذها. وتختلف العلوم، وتختلف الجئات؛ فتختلف الأذواق. ونفس الرحمن فيها دائم لا يتقطع، تسوق روح نسق المنيعة، وفي الجنة شجرة، ما يبقى بيت في الجنة إلا دخل فيه منها، نسق: المؤسسة، يجمع إلى أصلها أهل الجنة، في ظلها، يتحدثون بما ينبغي لجلال الله بحسب مقامهم في ذلك بطريق الإفادة، فيحصل بينهم لكل واحد علم لم يكن يعرفه، فتعلم منزله بعلم ذلك العلم. فإذا قاموا من تحت تلك الشجرة، وجدوا لهم درجات ومنازل لم يكونوا يعرفونها في جئاتهم. فيجدون من اللذة بها ما لا يقدر قدره؛ فينتعجون، ولا يعرفون من أين ذلك. فتهب<sup>٤</sup> عليهم الريح المثيرة من نفس الرحمن تخبرهم أن هذه الدرجات التي حصلوها، هي منازلكم، في منازل العلم الذي اكتسبتموه تحت الشجرة المؤسسة في ناديتكم، هذه منازلها. فيحصل لكل واحد منزل يعلمه، فلا عز لهم نفس إلا وهم فيه ﴿لَوْعَمَ مُقِيمٌ﴾<sup>٥</sup> جديد. فهذا ما يجري عليه سطح هذا الفلك، وأمثال هذا.

١ ص ٤٠  
٢ لم ترد في في ووردت في ص ٥٨  
٣ ص ٤٠  
٤ البقرة: ٢١

ووجدت هذه الجنات بطالع الأسد، وهو برج ثابت. فلها النوام، وله القمر. فلها نور أهله للشيء: "كي" فلا يأتي إلا أن يكون، لأنه ليس في البروج من له السطوة مثله. فله التهر على إبراز الأمور من العدم إلى الوجود. وأما مقر هذا الفلك، فجعله الله محلاً للكواكب الثابتة الواقعة في فلك البروج. ولها من الصور فيه: ألف صورة وإحدى وعشرون صورة، وصور السبعة المجازي في السماوات السبع. فبلغ الجميع: ألف وثان وعشرون صورة، كلها قطع في فلك البروج، بين سريع وبطيء.

ويوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج؛ فأسرعها قطعاً القمر، فلن يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام الدورة الكبرى التي تقدر بها هذه الأيام، وهي الأيام المعهودة عند الناس. كما أشار إلى ذلك تعالى - في قوله: ﴿وَرَأَى يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾<sup>١</sup> يعني هذه الأيام المعروفة. فأقصر أيام هذه الكواكب يوم القمر ومقداره ثمانية وعشرون يوماً مما تعدون. وأطول يوم لكوكب منه مقداره ست وثلاثون ألف سنة مما تعدون. ويوم ذي المعارج من الأسماء الإلهية خمسون ألف سنة<sup>٢</sup>، ويوم الاسم الرب كالف سنة مما تعدون.

ولكل اسم إلهي يوم. فإذا أردت أن تعرف جميع أيام صور الكواكب، أعني مقدارها من الأيام المعروفة، فاضرب ألفاً واحداً وعشرين في ست وثلاثين ألف سنة، فما خرج، فذلك حصر أيام الكواكب من الأيام المعروفة، فلن يوم كل واحد منها ست وثلاثون ألف سنة، ثم تضيف إلى المجموع أيام المجازي السبعة، فما اجتمع فهو ذلك، ثم تأخذ هذا المجموع وتضربه فيما اجتمع من سببي البروج وسببي ما اجتمع من ضرب ثلاثمائة وستين في مثلها، فما خرج لك من المجموع فهو عدد الكواكب في الدنيا من أول ما خلقها الله إلى انقضاءها، فاعلم ذلك. والمجموع من ضرب ثلاثمائة وستين في مثلها مع سببي البروج مائتا ألف وسبعة آلاف وستائة، وفي هذا

١ [الطبع: ٤٧]

٢ ص ٤١

٣ "ما تعدون، ويوم ذي... سنة" فائدة في الهامش بقلم آخره مع إشارة التصويب  
٤ لفظ مكرر في  
٥ ذ: ألف

المجموع تضرب ما اجتمع من عدد أيام الكواكب كلها، فهذا تقدير الكواكب التي وقفها وقدرها العزيز العليم.

فيبقى في الآخرة في دار جهنم، حكم أيام الكواكب التي في مقر هذا الفلك، والمجازي السبعة، مع انكدارها وطمسها وانتثارها، فتحدث عنها، في جهنم، حوادث غير حوات بإزارها وثوبتها وسير أفلانها بها<sup>١</sup>، وهي ألف وثمانية وعشرون فلكاً، كلها تذهب، وتبقى السباحة للكواكب بذاتها، مطموسة الأنوار.

ويبقى في الآخرة في الجنة، حكم البروج، وحكم مقادير العقل عنها يحدث في الجنان ما يحدث ويثبت.

وأما كتيب المسك الأبيض الذي في جنة عدن، الذي يجتمع فيه الناس للرؤية يوم الزور الأعظم، وهو يوم الجمعة؛ فأيامه من أيام أساء الله، ولا علم لي ولا لأحد بها. فلن الله أساء استأثر بها في علم غيبه، فلا تعلم؛ فلا تعلم أيامها. فعن بين الجنات كالكمبة بيت الله بين بيوت الناس، والزور الأعظم فيه كهفلاء الجمعة، والزور الخاص كالصلوات الخمس في الأيام، والزور الأخص الأخص كساجد البيوت لصلاة النوافل. فتزور الحق على قدر صلاحك، وتراه على قدر حضورك، فادناه الحضور في النية عند التكبير، وعند الخروج من الصلاة. وأعظمه استصحاب الحضور إلى الخروج من الصلاة، وما بينهما في كل صلاة. فهنا مناجاة، وهناك مشاهدة، وهنا حركات، وهناك سكون. ولهذا الاسم من الحروف الشين: المعجزة، ومن المنازل: الجبهة.

انتهى الجزء الثاني والعشرون ومائة، يتلوه الفضل الحادي والعشرون؛ في الاسم الرب.

## الجزء الثالث والعشرون ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

### الفصل الحادي والعشرون

في الاسم "الرب" وتوحيه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، والسدرة، والخليل،

ويوم السبت، وحرف الياء بالتطنين من أسفل - والخرتان، وكيوان<sup>٣</sup>

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>٤</sup> فما طلب الزيادة من العلم إلا من "الرب"، ولهذا جاء مضافا لاحتياج العالم إليه أكثر من غيره من الأسماء، لأنه اسم لجميع المصالح. وهو من الأسماء الثلاثة الأمهات جاء: ﴿رَبِّكَ رَبُّ رَبِّ آبَائِكَ﴾<sup>٥</sup> و﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٦</sup> و﴿رَبِّ الشَّارِقِ﴾<sup>٧</sup> و﴿الْمَشْرِقَيْنِ﴾<sup>٨</sup> و﴿الْمَغْرِبَيْنِ﴾<sup>٩</sup> و﴿الْمَغْرِبِ﴾<sup>١٠</sup> و﴿الْمَغْرِبَيْنِ﴾<sup>١١</sup> وهو المتخذ وكلا.

وهذا الاسم أعطى السدرة نبها وخضرها، ونورها منه ومن الاسم "الله"، وأعطى الاسم "الرحمن" من نفسه غزفها كما قال في الجنة: ﴿عَزَّيْظًا لَهُمْ﴾<sup>١٢</sup> يعني بالنفس، من الغزف، وهي الراحة. ومن الاسم "الله" أصولها وزقوها لأهل جحمت. وقد جلل الله هذه السدرة بنور الهوة؛ فلا تصل عين إلى مشاهدتها فتحدها أو تصفها. والنور الذي كساها نور أعمال العباد، ونبقها على عدد ينتم السعداء، لا بل<sup>١٤</sup> على عدد أعمال السعداء، لا بل هي أعيان أعمال السعداء. وما في

جثة الأفعال قصّر ولا طاق إلا وغصص من أغصان هذه السدرة داخل فيه، وفي ذلك الغصن من البق على قدر ما في العمل، الذي هنا الغصن صورته، من الحركات. وما من ورقة في ذلك الغصن إلا وفيها من الحسن، بقدر ما حضر هذا العبد مع الله في ذلك العمل. وأوراق الغصن بعدد الأنفاس في ذلك العمل.

وشوك هذه السدرة كله لأهل الشقاء، وأصولها فيهم، والشجرة واحدة، ولكن تعطي أصولها النقيض مما تعطيه فروعها، من كل نوع؛ فكل ما وصفا به الفروع خدّ النقيض في الأصول. وهذا كثير الوقوع في علم النبات، كما حكى أنّ أبا العلاء بن زهر<sup>١٥</sup>، وكان دون ابن زهر بالطب<sup>١٦</sup> ولا سببا يعلم الحشائش، وأبا بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة<sup>١٧</sup>، وكان دون ابن زهر في معرفة الحشائش، إلا أنه كان أفضل منه في العلم الطبيعى، وكان يتخيل في زعمه أنه أعلم من ابن زهر في علم الحشائش. فركبا يوما، فترا بحشيشة. فقال ابن زهر لعلامه: اقتلع لنا من هذه الحشيشة. وأشار إلى حشيشة معينة، فاخذ شيئا منها وقتلها في يده، وقربها من أنفه كأنه يستنشها. ثم قال لأبي بكر: انظر ما أطيب ريح هذه الحشيشة. فاستنشها أبو بكر، فرغف من حينه. فما ترك شيئا يمكن في علمه أن يقطع به الرغاف، مما هو حاضر، إلا وعمله، وما نفع حتى كاد يهلك. وأبو العلاء يتنسم ويقول: يا أبا بكر؛ عجرت؟ فقال: نعم. فقال أبو العلاء لعلامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة. فجاء بها. فقال له: يا أبا بكر؛ استنشها. فاستنشها أبو بكر، فانقطع الدم عنه. فلم فضله عليه في علم الحشائش.

وأسعد الناس بهذه السدرة (هم) أهل بيت المقدس، كما أنّ أسعد الناس بالمهدي (هم) أهل الكوفة، كما أنّه أسعد الناس برسول الله ﷺ (هم) أهل الحرم المكي، كما أنّه أسعد الناس باحق

١ المنزاع من ٤٢، وص ٤٣ التالية بيشاء

٢ البسلة من ٤٤

٣ كيان: تركب رجل

٤ (طه: ١١٤)

٥ (الشعراء: ٢٦)

٦ (الرعد: ١٦)

٧ (الصافات: ٥)

٨ (الرحمن: ١٧)

٩ (الشعراء: ٢٨)

١٠ (الطرح: ٤٠)

١١ (الشعراء: ٢٨)

١٢ (الرحمن: ١٧)

١٣ (محمد: ٦)

١٤ من ٤٤

١ من: هـ: جد

٢ أبو العلاء بن زهر الإشبيلي الطبيب: (ت ٨٢٥هـ). له: "الأدوية المفردة"، و"الخواص"، و"حل شكوك الرازي".

٣ فاتحة في الهامش ظلم آخر. مع إشارة التصويب

٤ انتشر بابن الطبري: (٤٩٤ - ٥٨١ هـ - ١١٠٠ - ١١٨٥ م) محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن عطيل النيسابوري، أو بكر؛ فيلسوف، ولد في وادي آش Gassid وطم الغلب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثم أصبح طبيبا للسلطان أبي بغوت يوسف (بن الموحدين) سنة ٥٥٨ هـ. واستمر إلى أن توفي بمرض، وحضر السلطان جنازته. وهو صاحب القصة الفلسفية جي بن بختان. [الأعلام للزركلي ٢٤٩/٦]

٥ من ٤٥

(هم) أهل القرآن. وإذا أكل أهل السعادة من هذه الشجرة، زال الغلُّ من صدورهم. ومكتوب على ورقها: سُبْحَ، قُدُّوس، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ. وإلى هذه السدرة تنتهي أعمال بني آدم. ولهذا سُمِّيت سدرة المنتهى.

ولحقَّ فيها تجلُّ خاص عظيم<sup>١</sup>، يَتَبَدَّدُ الناظر ويغيَّرُ الحاضر. وإلى جانبها بنصَّة، وتلك المنصَّة مقعد جبريل عليه السلام. وفيها من الآيات «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». كما قال رسول الله ﷺ فيها إنَّها «غشياً من نور الله ما غشى». فلا يستطيع أحد أن ينعتها، إنَّما ينظر الناظر إليها؛ فيدركه البهت.

وأوجد الله في هذه السماء البيت المعمور المسقَّى بالضراح. وهو على شِئْبِ الكعبة، كما ورد في الخبر: «لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة». وهذا البيت في هذه السماء. والسماء ساكنة لا حركة فيها، ولهذا لا ينتقل البيت من سمت الكعبة، لأنَّ الله جعل هذه السماوات ثابتة مستقرَّة، هي لنا كالسقف للبيت، ولهذا سَمَّاهَا: «السَّقْفُ الْمَرْفُوعُ»<sup>٢</sup>، إلَّا أنَّه في كلِّ سماء فلَكٌ، وهو الذي تحدِّه سباحة كوكب ذلك السماء. فالكواكب تسبح في أفلاكها، لكنَّ كوكب فلَكٍ؛ فعدد الأفلاك بعدد الكواكب. يقول تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾<sup>٣</sup>. وأجرام السماوات أجرام شقَّافة، وهي مسكن الملائكة. والأفلاك، لولا سباحة الكواكب، ما ظهر لها عين في السماوات؛ فهي فيها كالطريق في الأرض تحدث كونها طريقاً بالماشي فيها. فهي أرض من حيث عينها، طريق من حيث المشي فيها.

وهذا البيت (المعمور) له بابان؛ يدخل فيه كلُّ يوم سبعون ألف ملك، ثم يخرجون على الباب الذي يقابله ولا يعودون إليه أبداً. يدخلون فيه من الباب الشرقي، لأنَّه باب ظهور الأنوار، ويخرجون من الباب الغربي، لأنَّه باب ستر الأنوار المذهبة؛ فيحصلون في النيب، فلا يدري أحد حيث يستقرون. وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله، في كلِّ يوم، من نهر الحياة، من

١ تاجه في الهامش بقلم الأصل  
٢ ص ٤٥ ب  
٣ [الشورى: ٥]  
٤ [الأنبياء: ٣٣]

التقطرات التي تقطر من انتفاض جبريل. لأنَّ الله قد جعل له في كلِّ يوم نَحْسَةً في نهر الحياة؛ ويعبد هؤلاء الملائكة، في كلِّ يوم تكون خواطر بني آدم. فما من شخص مؤمن، ولا غيره، إلَّا ويخطر له سبعون ألف خاطر في كلِّ يوم، لا يشعر بها إلَّا أهل الله.

وهؤلاء الملائكة، الذين يدخلون البيت المعمور، يجتمعون، عند خروجهم منه، مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب، فإذا اجتمعوا بهم كان ذكرهم الاستغفار إلى يوم القيامة. فمن كان قلبه معموراً بذكر الله مستصحباً، كانت الملائكة المحلقة من خواطره، تنزل عن الملائكة التي خلقت من خواطر قلب ليس له هذا المقام. وسواء كان الخاطر فيها ينفعي، أو فيها لا ينفعي. فالقلوب كلها من هذا البيت خلقت؛ فلا تزال معمورة دائماً. وكلُّ ملك يتكون من الخاطر يكون على صورة ما خطر سواء.

وخلق الله في هذه السماء كوكباً، وأوحى فيها أمرها، وأسكنها إبراهيم الخليل. وجعل لهذا الكوكب حركة، في فلكه، على قدر معلوم. ومن أعجب المسائل مسألة هذه الحركات؛ فإنَّها من خفي العلم. فإنَّه يعطي الله لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين، لأنَّ مثل هذه الحركة لهذا الكوكب يكون عن حكيم مختلفين: حكم قسري، وحكم إرادي أو طبعي. وذلك له مثال ظاهر؛ وهو أنَّه إذا كان حيوان، على جسم، قاصداً شحمة يتحركه من هذا الجسم، وتحركه الجسم إلى غير تلك الجهة، فتتحرك الحيوان إلى شحمة حركة هذا الجسم، مع<sup>١</sup> حركته إلى النقيض، فيجمع بين حركتين متقابلتين معاً، في زمان واحد. فهو يقطع في ذلك الجسم الذي هو عليه، والجسم يقطع به في جسم آخر؛ فيقطع الحيوان فيه بحكم التبعية. كمنة على ثوب مطروح في الأرض تمشي فيه مشرقة، ويجذب جاذب ذلك الثوب إلى جهة الغرب، فتكون متحركة إلى جهة الشرق، في الآن الذي تتحرك فيه، يتحرك الثوب، إلى جهة الغرب. فهي حركة قهريَّة لها، غالبية عليها. وهاتان حركتان متقابلتان في آن واحد. فانظر هل لاجتماع الضدين وجود في هذه المسألة أم لا؟ فإنَّ الكواكب تقطع في الفلك، في رأي العين، من الغرب إلى الشرق، والفلك الأكبر المحيط يقطع بها

١ ص ٤٦ ب  
٢ ص ٤٦ ب



من الشرق إلى الغرب؛ فالكوكب متحرك من الشرق إلى الغرب، في الآن الذي هو فيه متحرك من الغرب إلى الشرق؛ ففلكه الذي تحده حركته شرقاً، عين فلكه الذي تحده حركته غرباً.

فهذه مثل مسألة الجبر في عين الاختيار؛ فالعبد مجبور في اختياره. ومن هذه المسألة تعرف أفعال العباد؛ لمن هي منسوبة بحكم الخلق؛ هل ينفردها أحد القادرين؟ أو هل هي لقادرين؛ لكن قادر فيها بنسبة خاصة؛ بها وقع التكليف، ومن أجلها كان العقاب والثواب؟

وقد ذكرنا ما لهذا الفلك من الأثر في قلوب العارفين. وذكر غيرنا، وذكرنا، ما له من الأثر في عالم الخلق؛ (عالم الكون والفساد، وهو عالم الأركان والموانات. كل ذلك من هذا النفس الرحمان لأنه يعطي الحركات، والحركة سبب الوجود. ألا ترى الأصل؛ لولا توجه الإرادة، وهي حركة معنوية، والقول، وهو حركة معنوية، وبها ستمت اللفظة لنفظة لهذه الحركة، ما ظهر وجود؟)

ومن هذا الفلك أعطى الله وجود يوم السبت، وهو يوم الأبد. فليبه في الآخرة لا انقضاء له، ونهاره أيضاً في أهل الثاني لا انقضاء له. وفيه تحدث الأيام السبعة ومنها السبت. وهذا من أعجب الأمور، أيضاً، أن الأيام، التي منها السبت، تحدث في يوم السبت؛ فهو من جملة الأيام، وفيه تظهر الأيام. ولهذا مستند في الحقيقة الإلهية، وذلك أن الترمذي خرج في "غريب الحسان" عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "لما خلق الله آدم، ونفخ فيه الروح، عطس (آدم)، فقال له الحق: قل: الحمد لله". فقال: الحمد لله. فحمد الله بإذنه. فقال له: برحمتك ربك. يا آدم؛ لهذا خلقتك هذه الزيادة ليست من الترمذي. ثم رجعنا إلى حديث الترمذي: «يا آدم؛ اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى ملائمتهم، جلوس. فقال: السلام عليكم. قالوا: وعليك السلام ورحمة الله. ثم رجع إلى ربه فقال: إن هذه تحببتك وتحبني بئسك بينهم. فقال الله له، ويده مقبوضتان: اختر أيهما شئت. قال: اخترت عيني ربّي؛ وكلتا يدي ربّي حين مباركة.

وينسقطها، وإذا فيها آدم وذريته. الحديث. فهذا آدم، في تلك القبضة، في حال كونه خارجاً عنها. وهكذا عين هذه المسألة.

وإذا نظرت، وجدت العالم مع الحق بهذه المثابة، موضع حيرة: هو لا هو، «وَمَا زَيْتٌ إِذْ زَيْتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ زَيٌّ»<sup>١</sup> لغت ما به بدأ. فإيا ليت شغيري من الوسط؟ فإنه وسط بين يتي، وهو قوله: «وَمَا زَيْتٌ» وبين إثبات وهو قوله: «وَلَكِنَّ اللَّهَ زَيٌّ» هو قوله: "ما أنت، إذ أنت، لكن الله أنت". فهذا معنى قولنا في كلامنا في الظاهر والمظاهر، وأنه عينه مع اختلاف صور المظاهر<sup>٢</sup>. فنقول في زيد: إله واحد، مع اختلاف أعضائه؛ فرجله ما هي يده، وهي زيد، في قولنا: زيد، وكذلك أعضاؤه كلها، وباطنه وظاهره، وغيبه وشهادته، مختلف الصور، وهو عين زيد ما هو غير زيد، ثم تضاف كل صورة إليه، ويؤكد بالعين، والنفس، والكلم، والجمع.

وفي هذا الفلك عين الموت، ومعدن الراحة، وسرعة الحركة في ثبات، وطرح الزينة والأذى. وله حصل هذا الكوكب في برج الأسد، وهو قبضه في الطبع وتظيره في الثبوت. ومن هنا يعرف قول من قال: "إن الملائكة ضئان" هل أخطأ أو أصاب؟ وإذا نزل الكوكب في البرج، هل يمتزج الحكم؛ فيكون للمجموع حكم ما هو لكل واحد منها على انفراد؟ أو يغلب حكم المنزل والبرج على الكوكب النازل فيه؟ أو يغلب حكم الكوكب على البرج؟ أو يتصف أحدهما بالأكثر في الحكم، والآخر بالأقل، مع وجود الحكيم؟ فنحن لا نبحم واحد في آخر، وأن حكم جميعهما يظهر في المحكوم فيه، ولكل واحد منهما قوة في ذلك المحكوم فيه بذلك الحكم، لأنه عنها صدر ذلك الحكم، من حالة تسقى الاجتماع، كما يكون ذلك في الافتقارات بين الكواكب. وهذا نوع من الافتقار، وليس بافتقار، ولكنه نزول في منزل.

١ [الأفعال: ١٧]

٢ لم ترد في ذ، ووردت سقط في هـ. ص ٤٨

## الفصل الثاني والعشرون

في الاسم "العلم" وتوجهه على إيجاد السماء الثانية، وإخلائها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام.

### وحرف الصاد المعجمة، والصرقة من المنازل

قال الله تعالى: آمراً لنبوته ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّ إِنِّي عَلِمْتُ<sup>١</sup>﴾. الكلام في كون هذه السماء وإياقي السماوات والأفلاك كما تقدم، غير أنني أشير إلى ما تختص به كل سماء خاصة بالحكم، فأمّا هذه السماء فأوحى الله فيها أمرها، وتخصيص أمر كل سماء يطول، وقد ذكرنا من ذلك طرقة جيتا في "التنزيلات الموصلة".

فمن أمرها؛ حياة قلوب العلماء: بالعلم، واللين، والرفق، وجميع مكام الأخلاق. ولذلك لم ينبه أحد من سكان السماوات من أرواح الأنبياء عليهم السلام - رسول الله ﷺ ليلة فرض الله على أمته ﷺ خمسين صلاة، غير موسى عليه السلام. فإنه قال له: «راجع ربك» فإنه كان أعلم منه بهذه الأمور، لثوقه مثله في بني إسرائيل، وما أبجل به منهم؛ فتكلم عن ذوق وخبرة. فكل شيخ لا يتكلم في العلوم عن ذوق ويحلى للهي، لا عن كتب ونقل، فليس بعالم ولا أستاذ. فلولاه لكان الفرض علينا في الصلاة خمسين صلاة، مع كونه أرسله الله رحمة للعالمين. ومن كثر تكليفه قلّت رحمته؛ فقتض الله له في مدرجة إسرائه موسى عليه السلام؛ فخفف الله عن هذه الأمة به ﷺ. فهذا ما كان إلا أن حكم أمر هذه السماء الذي أوحى الله فيها أمرها. ولها من الأيام يوم الخميس. فكل سائر، يكون للعارفين، وعلم وتجمل<sup>٢</sup> فمن حقيقة موسى عليه السلام من هذه السماء، وكل أثر يظهر في الأركان والمولات يوم الخميس، فمن كوكب هذه السماء، وحركة فلكها بجملا من غير تفصيل. ولها الضاد المعجمة، ومن المنازل الصرقة.

فأمّا وجود الحروف المذكورة في كل سماء، فلتلك السماء أثر في وجودها. وأمّا قولنا: إن لها من المنازل الصرقة، أو كذا لكل سماء، فلسنا نريد أن لها أثراً في وجود المنزل، كما أردنا

١ قوله: ١١٤  
٢ ص ٨٨  
٣ ص ٢٩

بالحرف، وإنما أريد بذلك أن هذا الكوكب الخاص بهذا الفلك، أول ما أوجده الله وتحرك، أوجده في المنزل التي ذكرها له بعينها. فهي منزلة سفينة، حيث ظهر فيها وجوده. فهذا معنى قولنا: له من المنازل كذا. ولكل سماء وقائ أثر في معدن من المعادن السبعة يختص به، وينظر إلى ذلك المعدن بقوته.

## الفصل الثالث والعشرون

### في الاسم "القاهر"

توجه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء الثالثة، فأظهر عينها وكوكبها وفلكه، وجعلها مسكن هارون عليه السلام. وهذا الاسم الإلهي أوحى فيها أمرها، وكان وجود كوكبها وحركة فلكه في منزلة العوا يوم الثلاثاء. فمن الأمر الموحى فيها لإهراق الدماء والمحبات، وعن حركة هذا الفلك ظهر حرف اللام من الحروف اللفظية. فكل علم وسر من الأسرار الإلهية يظهر على العارفين يوم الثلاثاء، فهو من هذه السماء، من روح هارون. وكل أثر في الأركان والمولات من أمر هذا الفلك، وحركة كوكبه. فإن الله أوحى في كل سماء أمرها، أوحاه بالاسم الإلهي الخاص بذلك، فذلك الاسم هو الممد لها.

## الفصل الرابع والعشرون

### في الاسم "النور"

توجه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب العالم وقلب السماوات. فأظهر عينها يوم الأحد، وأسكن فيها قطب الأرواح الإنسانية، وهو إدريس عليه السلام. وهذا الاسم «مكنا علما»<sup>١</sup> لكونها قلباً. فإن التي فوقها أعلى منها، فأراد علو مكانة المكان، فلماذا المكان من المكانة رتبة العلو. وأوجدها في منزلة السمك، وأظهر كوكبها وفلكه. وتكون حرف

١ ق: "القاهر" وطحا إشارة الشطب، وصحح الاسم بجائيا بقلم الأصل وبجانبه: "صح"  
٢ ص ٨٩  
٣ (مرج: ٥٧)

النون عنها.

وأظهر بحركة كوكبها الليل والنهار، فقسّم اليوم، ففتقّم فيه الحكم الإلهي في العالم؛ فجعل كل واحد منها أشئ، والآخر ذكرًا لإنتاج ما يظهر في الأركان من المولدات. فكل ما ولد وظهر من الآثار عموما في الأيام كلها بالنهار فأتمه النهار وأبوه الليل، وما ظهر من ذلك بالليل فأتمه الليل وأبوه النهار؛ فـ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ﴾ إذا كان النهار أشئ، ﴿وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ﴾ إذا كان الليل أشئ. وقد بينا ذلك في كتاب "الشان"، فكل ما ظهر من العلم والآثار في المولدات يوم الأحد فمن هذه الساء وساكها، لا بل في كل يوم وفي كل العالم الذي تحت حيطه، ولا يخفى كوكبها.

### الفصل الخامس والعشرون

#### في الاسم "المصوّر"

توجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد الساء الخامسة وفلكها وكوكبها، وكان ظهور ذلك في منزلة القمر، وأوحى فيها إظهار صور الأرواح والأجسام والعلوم في العالم المنصري. واختصت بالأثر الكامل بطريق التولية يوم الجمعة، وأسكن فيها يوسف عليه السلام، وعنها ظهر حرف الراء.

### الفصل السادس والعشرون

#### في الاسم "الحصى"

قال تعالى: ﴿وَأَخْضَى كُلَّ شَيْءٍ مَنَاجِدًا﴾ يريد موجودا. وتوجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد الساء السادسة وكوكبها وفلكها يوم الأربعاء في منزلة الزنبا، وأسكن فيها عيسى عليه السلام. فكل ما ظهر في يوم الأربعاء في العالم المنصري من الآثار الحشوية والمعنوية، وما يحصل للعارفين في قلوبهم من ذلك فمن وحي هذه الساء. ومنها ظهر حرف الطاء المهمة.

١ ص ٥٠  
٢ الطبع: ٦١  
٣ ص ٥٠  
٤ الجزء: ٢٨

### الفصل السابع والعشرون

#### في الاسم "المبين"

توجّه هذا الاسم على إيجاد الساء الدنيا وكوكبها، وفلكه يوم الاثنين في منزلة الأكليل. وعن حركة هذا الفلك حرف البال المهمة. وله كل حكم يظهر في العالم يوم الاثنين روحا وجسما، وهذا كله نهار ذلك اليوم لا بالليل؛ فإن ليلة كل يوم ما هي الليلة التي يكون ذلك اليوم في صبيحتها، ولا الليلة التي تكون بغروب شمسها في ذلك اليوم. وقد ذكرنا ذلك في كتاب "الشان"، وإنما ليلته، التي لذلك اليوم، هي للحاكم في أول ساعة من الليل، الذي هو حاكم في أول ساعة من النهار. فذلك يوم تلك الليلة، وتلك الليلة ليلة ذلك اليوم، فهنا أريد.

اعلم أنّ هذه الساء الدنيا أوحى الله فيها أمرها، وأسكنها آدم. وهو الإنسان المفرد، أصل هذا النوع. وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكُم مِّنْ نَّحْسٍ وَاجِدَةً﴾ إلا أنّه جعله الله، أعني الإنسان، سريع التغيير في باطنه، كثير الخواطر. يتقلب في باطنه، في كل لحظة، تقلّبات مختلفة لأتفه على الصورة الإلهية.

وهو سبحانه- كل يوم في شأن. فمن الحال ثبوت العالم زمانين على حالة واحدة، بل تتغير عليه الأحوال والأعراض في كل زمان فرد؛ وهو الشئون التي هو الحق فيها لمن علم ما قال الله، ولا يظهر سلطان ذلك إلا في باطن الإنسان. فلا يزال يتقلب في كل نفس، في صور تستق: الخواطر، لو ظهرت إلى الأضداد لراث عجا. وأسرع الحركات الفلكية (هي) حركة هذا الفلك، بكوكبه الذي هو القمر. فهو أسرع سير، في قطع فلك المنازل، من غيره من السيارة. وله في كل يوم منزلة؛ فيقطع الفلك في ثمانية وعشرين يوما. فكان ظهور الأثر في الكون سريعا لسرعة الحركة، فناسب آدم في سرعة خواطره، فأسكنه هذه الساء، وجعل ينتم بنيه عن يمينه ويساره، أسودة<sup>١</sup>، يرى شغوضها أهل الكشف، وعن يمينه عايتون، وعن يساره السفلى؛ فلا يخفى عنه من أحوال بنيه شيء.

١ ص ٥١  
٢ انفساد: ١  
٣ أسودة: مفردا سواد وهو الشخص

واعلم أنَّ هذه الحقيقة التي جعلته يستحقُّ إنساناً مفرداً هي في كلِّ إنسان، ولكن كانت في آدم أتمَّ، لأنَّه كان ولا مثله له، ثمَّ بعد ذلك انشأت منه الأمثال، فخرجت على صورته، كما انشأ هو من العالم ومن الأسماء الإلهية؛ فخرج على صورة العالم وصورة الحقِّ. فوقع الاشتراك بين الأناسي في أشياء، وانفرد كلُّ شخصٍ بأمرٍ يمتاز به عن غيره، كما هو العالم، فما انفرد به الإنسان يستحقُّ الإنسان المفرد، وما يشترك به يستحقُّ الإنسان الكبير.

ولمَّا كان آدم أباً البشر، كانت منه رقيقة إلى كلِّ إنسان ونسبة. ولمَّا كان هو من العالم، ومن الحقِّ بمنزلة بنيه منه، كانت فيه رقيقة من كلِّ صورة في العالم، تمتدُّ إليه لتحفظ عليه صورته، ورقيقة من كلِّ اسم إلهيٍّ، تمتدُّ إليه لتحفظ عليه مرتبته وخلافته. فهو يتَّوَّع في حالته تتَّوَّع الأسماء الإلهية، ويتَّوَّع في أكوانه تتَّوَّع العالم كله. وهو صغير الحجم، لطيف الجرم، سريع الحركة. فإذا تحرك حرك جميع العالم، واستدعى بتلك الحركة توجُّه الأسماء الإلهية عليه، لترى ما أراد بتلك الحركة، فتنفضي في ذلك بحسب حقائقها. ولم يكن في الأفلاك أصغر من فلك سماء الدنيا؛ فأسكنه الله فيها للمناسبة. ولصغر هذا الفلك كان أسرع دورة، فناسب سرعة الحواطر التي في الإنسان؛ فأسكنه فيه من حيث أنه إنسان مفرد خاصة، لا من حيث اشتراكه. ثمَّ إنَّه جعل الله له من بنيه في كلِّ سماء شخصاً؛ وهو عيسى، ويوسف، وإدريس، وهارون، ويحيى، وموسى، وإبراهيم عليهم السلام. فهو ناظر إليهم في كلِّ يوم، بما هو أبُّ لهم، وهم ناظرون إليه من حيث ما هم في منازل معيَّنة، لا من حيث هم أبناء له.

وهذا الإنسان المفرد يقابل بذاته الحضرة الإلهية. وقد خلَّقه الله من حيث شكله وأعضائه على تهافتٍ ستٍّ ظهرت فيه.

فهو في العالم كالنقطة من المحيط. وهو من الحقِّ كالباطن، ومن العالم كالظاهر، ومن القصد كالأول، ومن النشء كالآخر. فهو أوَّلُ بالقصد، آخِرُ بالنشء، وظاهر بالصورة، وباطن

بالروح. كما أنَّه خلقه الله من حيث طبيعته وصورة جسمه من أربع. فله التربع من طبيعته، إذ كان مجموع الأربعة الأركان، وأنشأ جسده ذا أبعاد ثلاثة؛ من طول وعرض وعمق، فأشبهه الحضرة الإلهية؛ ذاتاً، وصفاتٍ، وأفعالاً. فهذه ثلاث مراتب: مرتبة شكله؛ وهو عين تهادته، ومرتبة طبيعته، ومرتبة جسمه. ثمَّ إنَّ الله جعل له مثلاً وضدّاً، وما ثمَّ سيوى هذه الخمسة.

واختصَّ بالخمسة لأنَّه ليس في الأعداد من له الاسم الحفيظ إلا هي، وهي تحفظ نفسها وغيرها بذاتها، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُ جِثْفُهَا﴾ فثي، وهو قولنا: تحفظ نفسها وعيَّرها. فأما كونه شيئاً فيها هو عاجز، جاهل، قاصر، ميت، أعمى، أخرس، ذو صمم، فقير، ذليل، عدم. وما هو مثل (فهو) ظهوره بجميع الأسماء الإلهية والكوتية. فهو مثلُّ للعالم، ومثلُّ للحضرة؛ تجمع بين المثلثين؛ وليس ذلك لغيره من المخلوقين. فهو حيٌّ، عالم، مريد، قادر، سميع، بصير، متكلم، عزيز، غني، إلى جميع الأسماء الإلهية كلها، والأسماء الكوتية. فله التخلُّق بالأسماء، فله حالات خمس يقابل بها كلُّ ما سيواه بحسب ما ينظرون إليه؛ إذ هو الكلمة الجامعة.

وأعطاه الله من القوَّة بحيث أنَّه ينظر، في النظرة الواحدة، إلى الحضرتين؛ فيتلقَّى من الحقِّ، ويلقي إلى الخلق. فمنهم الناظر إليه من حيث شكله، فيمده من ذلك المقام بأمرٍ خاصة تختصُّ بالشكل، ومنهم الناظر إليه من حيث طبيعته، فيمده من ذلك المقام بأمرٍ خاصة تختصُّ بالطبع. كما يمدُّ الحقُّ في شكله من اسمه المحيط، وفي طبيعته من حياته وعلمه وإرادته وقدرته. ومنهم من ينظر إليه من حيث جسمه، فيمده من ذلك المقام بأمرٍ خاصة تختصُّ بالجسم. كما يمدُّ الحقُّ من حضرته، بما يظهر في ذاته وصفاته وأفعاله، ومنهم الناظر إليه كفاحاً لا منازعة، فيمده من ذلك المقام بأمرٍ خاصة تختصُّ بالكفاة؛ كما يمدُّ الحقُّ من اسمه البعيد، والمعزَّز إن كان ذليلاً، والمذلَّز إن كان عزيزاً. ومنهم الناظر إليه من حيث أنه مثل له في المرتبة، فإنَّه بالمرتبة

كان خليفة، وقد شورك فيها، فقال: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»<sup>١</sup> وقال: «إِنَّا نَاوُدُ إِذَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»<sup>٢</sup> فهم تَوَابِ الْحَقِّ فِي عِبَادِهِ، فيجْزَمُ مِنْ ذَلِكَ الْمَقَامِ بِأُمُورٍ خَاصَةٍ تَخْتَصُّ بِتِلْكَ الْخَلِيفَةِ، كَمَا يَمْدَحُ الْحَقُّ مِنْ صُورَتِهِ جَمِيعَ أَسَائِهِ، وَلَيْسَ إِلَّا هَذِهِ.

وقد قسم الله خلقه إلى شَقِيٍّ وَسَعِيدٍ، وجعل مَقَرَّ عِبَادِهِ فِي دَارَيْنِ: دَارِ جَهَنَّمَ وَهِيَ دَارُ كُلِّ شَقِيٍّ، وَدَارِ جَنَّةٍ وَهِيَ دَارُ كُلِّ سَعِيدٍ. وَسَمَّوْا هَؤُلَاءِ أَشْيَاءَ لِأَنَّهُمْ أَهْمُوا فِيمَا يَشْقَى عَلَيْهِمْ، وَهُوَ الْخَالِفَةُ. وَسَمَّوْا هَؤُلَاءِ سَعْدَاءَ لِأَنَّهُمْ أَهْمُوا فِيمَا يَسْهَلُ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ الْمُسَاعَدَةُ وَالْمُوَافَقَةُ. فَمَنْ كَانَ مَعَ اللَّهِ، عَلَى مَرَادِ اللَّهِ فِيهِ وَفِي خَلْقِهِ، لَمْ يَشْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مَا يَجِدُ فِي الْعَالَمِ. حَكِيَ عَنْ رَابِعَةٍ أَنَّهُ ضَرَبَ رَأْسَهَا رُكْبَ جِدَارٍ فَأَدَمَاهَا، فَمَا التَفَتَتْ. فَقِيلَ لَهَا فِي ذَلِكَ، فَقَالَتْ: شَغَلَنِي بِمُوَافَقَةِ مَرَادِهِ فِيمَا جَرَى، شَغَلَنِي عَنِ الْإِحْسَاسِ بِمَا تَرَوْنَ مِنْ شَاهِدِ الْحَالِ. فَمَا شَقَّ عَلَيْهَا مَا جَرَى. فَلَوْ شَقَّ عَلَيْهَا لَتَعَدَّبَتْ فِي نَفْسِهَا مِنْهَا؛ فَالْأَشْيَاءُ لَيْسَ لَهَا عَذَابٌ إِلَّا مِنْهُمْ، لِأَنَّهُمْ أَهْمُوا فِي مَقَامِ الْإِعْتِرَاضِ وَالتَّعْلِيلِ لِأَعْمَالِ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ، وَلَئِنْ شَيْءٌ كَانَ كَذَا؟ وَلَوْ كَانَ كَذَا كَانَ<sup>٣</sup> أَحْسَنَ وَالْبَقِي! وَنَازَعُوا الرُّبُوبِيَّةَ، وَشَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ. فَشَقَّوْهُمْ شَقَاقَهُمْ؛ فِيهِ دَارُ الْأَشْيَاءِ يَدْخُلُوهَا فِي هَذِهِ الْحَالِ.

فَإِذَا طَالَ عَلَيْهِ الْأَمَدُ تَعَبَ الْحَالِ، لِأَنَّ طَوْلَ الْأَمَدِ لَهُ حَكْمٌ، يَقُولُ -عَلَى-: «فَقَطَّلَ عَظْمُهُمُ الْأَمَدُ فَتَشَّتْ قُلُوبُهُمْ»<sup>٤</sup>. فَإِذَا طَالَ الْأَمَدُ عَلَى الْأَشْيَاءِ، وَعَلِمُوا أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِنَافِعٍ، قَالُوا: فَالْمُوَافَقَةُ أَوْلَى. فَتَبَدَّلَتْ صُورُهُمْ، فَاتَّرَ، ذَلِكَ التَّيْدِيلُ، هَذَا الْحَكْمُ، فَزَالَتْ الْمَشَاقَّةُ، فَارْطَعَ الْعَذَابُ عَنْ بَوَاطِنِهِمْ، فَاسْتَرَحَوْا فِي دَارِهِمْ، وَوَجَدُوا فِي ذَلِكَ مِنَ الْبَلَّةِ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، لِأَنَّهُمْ اخْتَارُوا مَا اخْتَارَ اللَّهُ لَهُمْ، وَعَلِمُوا عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ عَنَائِهِمْ لَا يَكُنْ إِلَّا مِنْهُمْ؛ فَحَمَدُوا اللَّهَ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ فَأَقْبَعَهُمْ ذَلِكَ أَنَّ يَحْمَدُوا اللَّهَ الْمُنْعِمَ الْمُفْضِلَ.

تَمَّ لَنَا هَذَا الْإِنْسَانُ الْمَقْرَدُ الَّذِي هُوَ آدَمُ، وَلَكِنْ إِنْسَانٌ أَقْبَمَ فِيهَا هُوَ بِهِ مُتَفَرِّدٌ، نَظَرَ آخِرَ

إِلَى مَنَازِلِ السَّعْدَاءِ، وَهِيَ الَّتِي عَيْنُهَا الْفَلَكَ الْمَكْكُوبُ؛ وَهِيَ مَنَازِلُ الْجَنَانِ، وَمَنَازِلُ النَّارِ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ مِائَةَ دَرَجَةٍ، وَالنَّارُ مِائَةَ دَرَكٍ، عَلَى عَدَدِ الْأَسْوَءِ الْإِلَهِيَّةِ. فِيهِ بِحَكْمِ الْإِسْتِرْكَاسِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ أَسْمًا يَنْبَالُهَا كُلُّ إِنْسَانٍ، بِمَا هُوَ مُشَارِكٌ فِيهِ. وَالْأَسْمُ الْمَوْفِيُّ مِائَةً، وَهُوَ وَثَرُ الْغَيْبِ، كَمَا كَانَتْ التَّسْعَةُ وَالتَّسْعُونَ وَثَرُ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ «اللَّهُ وَثَرٌ يَحِبُّ الْوَثَرَ». فَالْأَسْمُ الْمَوْفِيُّ مِائَةُ مُتَفَرِّدٍ، مِنْهُ<sup>١</sup> يَتَجَلَّى الْحَقُّ لِلْإِنْسَانِ الْمَقْرَدِ، إِذَا كَانَ مَعَ الْأَمْرِ الَّذِي يَسْقَى بِهِ إِنْسَانًا مُقْرَدًا، وَإِذَا كَانَ مَعَ هَذَا الْأَسْمِ الْمَقْرَدِ، كَانَتْ مَنَازِلُهُ ثَلَاثِيًا وَعِشْرِينَ مَنَزَلَةً، لِأَنَّ حُرُوفَ نَفْسِهِ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ<sup>٢</sup> حَرْفًا، ظَهَرَ مِنْهَا فِي مَقَامِ الْجَمْعِ وَالْوُجُودِ عَلَامَاتٌ تَتَلَّى عَلَى الْحَقِّ، وَهِيَ: خَمْسُ آلَافٍ عَلَامَةٍ وَثَمَانِيَةٌ عَلَامَةٌ وَثَمَانٌ وَثَلَاثُونَ عَلَامَةً. وَهَذِهِ كُلُّهَا مَنَازِلٌ فِي هَذِهِ الْمَنَازِلِ. وَلِهَذَا يُقَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِقَارِئِ الْقُرْآنِ: «اقْرَأْ وَارْقُ»<sup>٣</sup>، فَإِنَّ مَنَزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ. وَلِهَذَا تُنَادَى أَبُو يُزَيْدُ بِأَنَّهُ مَا مَاتَ حَتَّى اسْتَظْهَرَ الْقُرْآنَ.

وَيُذَيِّعُ لِقَارِئِ الْقُرْآنِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْكَشْفِ وَلَا مِنْ أَهْلِ التَّعْلِيمِ الْإِلَهِيِّ، أَنَّ يَبْحِثَ وَيَسْأَلَ عِلْمَاءَ الرُّسُومِ: أَيُّ شَيْءٍ ثَبَتَ عِنْدَهُمْ، أَوْ رُوِيَ؟ أَنَّهُ كَانَ قُرْآنًا وَنُشِيعَ لَفْظُهُ مِنْ هَذَا الْمَصْحَفِ الْعُمَانِيِّ؟ وَلَا يَبَالِي إِذَا قَالُوا لَهُ: كَذَا وَكَذَا، صَحِيحًا كَانَ الطَّرِيقُ إِلَى ذَلِكَ أَوْ غَيْرَ صَحِيحٍ. فَيَنْبَغِي أَنْ يَحْفَظَهُ؛ فَإِنَّهُ يُزِيدُ بِذَلِكَ دَرَجَاتٍ، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ الْمَصَاحِفُ، فَهِيَا يُنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ. فَإِنَّ هَذَا الَّذِي بَأْيَدِنَا هُوَ قُرْآنٌ بَلَا شَكٍّ، وَنَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ سَقَطَ مِنْهُ كَثِيرٌ. فَلَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي جَمَعَهُ لَوَقْتَنَا عِنْدَهُ، وَقُلْنَا: هَذَا وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي تَلَوَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِذَا قِيلَ لِقَارِئِ الْقُرْآنِ: «اقْرَأْ وَارْقُ»<sup>٤</sup> وَالْإِحْتِيَاطُ فِيهَا قَلِيلٌ. وَلَكِنْ لَا أُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهُ يَصَلِّي بِهِ، وَإِنَّمَا يَحْفَظُهُ خَاصَّةً، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُتَوَارِعٍ مِثْلَ هَذَا. وَمَا نَارِعُ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ فِي مَصْحَفِ عُمَانَ، أَنَّهُ قُرْآنٌ. فَإِذَا حَصَلَ الْإِنْسَانُ، بِمَا اقْرَدَ بِهِ، فِي مَنَزَلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْمَنَازِلِ، فَإِنَّهَا تَعْطِيهِ حَقِيقَةً مَا هِيَ

١ ص ٥٤  
٢ ق: وعشرين  
٣ ق: وأربعًا  
٤ ه: رُوِيَ، م: رُوِيَ  
٥ ق: وأربعًا  
٦ ص ٤٤ ب

١ (فاطر: ٣٩)  
٢ (س: ٢٦)  
٣ ص ٥٣ ب  
٤ (الحديد: ١٦)

عليه بما وضعها الله له من الأمور الظاهرة في أفعال العباد في حركاتهم وسكونهم وتصرفاتهم. وما معني من تعيينها إلا ما يسبق إلى القلوب الضعيفة من ذلك، ووضع الحكمة في غير موضعها؛ فإن الخافضين أسرار الله قليلون.

وإذا وثق الإنسان المفرد علم هذه الأمور، ودخل الجنات الثانية، ورأى الكتيب الأبيض، وعطين درجات الناس في الرؤية، وتميز مراتبهم ومنزلهم في ذلك، ونظر إلى التكوينات الجنائية والرافات المتدة إليها من فلك البروج، علم أن الله أسراراً في خلقه؛ فأراد (أن) يعرفه آثار ذلك. فأرغى نفسه إلى هذا الفلك، ودار معه دورة واحدة لكل برج، حتى أكل اثنتي عشرة دورة. ونظر، بحلوله في كل دورة، ما يعطي من الأثر في جنات النعيم، وفي جهنم، وفي عالم الدنيا، وفي البرزخ، وفي يوم القيامة، وفي أحوال الكائنات العرضيات في العالم، والخاصة بمجسد الإنسان، وروحه، والمولّدات. وربما نشر إلى شيء من هذه الأسرار<sup>١</sup> متفترقا في هذا الكتاب في المنازل منه - إن شاء الله تعالى -.

وجميع الأسماء الإلهية المختصة بهذا الإنسان، الموصوف بهذه الصفة، التي تنزل بها<sup>٢</sup> هذه المنازل معلومة بمحصاة، وهي: الربيع، البرجات، الجامع، اللطيف، القوي، المنزل، الرّاق، عزيز، مبيت، محي، حي، قابض، مبيد<sup>٣</sup>، مصور، نور، قاهر، علم، رب، مقدّر، غني، شكور، محيط، حكيم، ظاهر، باطن، باعث، بدیع، وكل اسم من هذه الأسماء روحانية ملك تحفظه، وتقوم به، وتحفظها لها صور في النفس الإنسانية تستقى حروفا في الخارج عند النطق، وفي الخط عند الرق؛ فتختلف صورها في الكتابة، ولا تختلف في الرق. وتستقى هذه الملائكة الروحانيات في عالم الأرواح بأسماء هذه الحروف، فلنذكرها على ترتيب الخارج حتى تعرف رتبها.

فأولم تلك الهاء، ثم الهزة، وتلك العين المهملة، وتلك الحاء المهملة، وتلك الغين المعجمة، وتلك الحاء المعجمة، وتلك التاف؛ وهو ملك عظيم رأيت من اجتمع به، وتلك الكاف، وتلك الجيم، وتلك الشين المعجمة، وتلك الباء، وتلك الصاد المعجمة، وتلك اللام، وتلك النون، وتلك الراء، وتلك الطاء المهملة، وتلك الدال المهملة، وتلك التاء المعجمة باثنتين من فوقها، وتلك الواو، وتلك السين المهملة، وتلك الصاد المهملة، وتلك الضاد المعجمة، وتلك الظاء المعجمة، وتلك التاء المعجمة بالثلاث، وتلك النال المعجمة، وتلك الفاء، وتلك الباء، وتلك الميم، وتلك الواو. وهذه الملائكة أرواح هذه الحروف، وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة لفظاً وخطاً، يأتي قلم كانت. فهذه الأرواح تعمل الحروف، لا بنواياها، أعني صورها المحسوسة للسمع، والبصر المتصورة في الخيال. فلا تتخيل أن الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها، وكل حرف تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير وتحميد، يعظم بذلك كله خالقه ومظهره، وروحانيته لا تخافه.

وبهذه الأسماء يُستون هؤلاء الملائكة في الساعات؛ وما منهم ملك إلا وقد أفادني.

وكل تلك هذه الكواكب التي ترونها، إنما هي صوّز لها أرواح ملكية تديرها، مثل ما لصورة الإنسان؛ فبروحه يفعل الإنسان. وكذلك الكوكب والحرف لولا الروح ما ظهر منه فعل، فإن الله سبحانه - ما يسوي صورة محسوسة في الوجود على يد من كان من إنسان، أو ريح إذا هبت، فتحدث أشكالا في كل ما<sup>٤</sup> تؤثر فيه، حتى الحية والبودة تمشي في الرمل فيظهر طريق؛ فلذلك الطريق صورة أحدثها الله بمشي هذه البودة أو غيرها - فينبغ الله فيها روحاً من أمره، لا يزال يستبج ذلك الشكل بصورته وروحه، إلى أن يزول؛ فتنتقل روحه إلى البرزخ. وذلك قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾<sup>٥</sup> وكذلك الأشكال الهوائية والمائية، لولا أرواحها، ما ظهر منها، في انقراضها ولا في تركيبها، أثر. وكل من أحدث صورة، وانعدمت وزال، وانتقل روحها إلى البرزخ، فإن روحها، الذي هو ذلك الملك، يسبح الله ويمجده، ويعود ذلك الفضل على من

أوجد تلك الصورة، التي كان هذا الملك روحها. فما يعرف حقائق الأمور إلّا أهل الكشف والوجود من أهل الله.

ولهذا تبه الله قلوب الغافلين لينتبهوا على الحروف المتقطعة في أوائل السور، فإنها صور ملائكة وأسماؤهم. فإذا نطق بها القارئ كان مثل النداء بهم، فأجابه. فيقول القارئ: "ألف" "لام" "ميم"، فيقول هؤلاء الثلاثة من الملائكة مجيبين: ما نقول؟ فيقول القارئ ما بعد هذه الحروف تاليا. فيقولون: صدقت، إن كان خيرا. ويقولون: هذا مؤمن حقًا؛ نطق حقًا، وأخير بحق؛ فيستغفرون له. وهم أربعة عشر ملكًا: ألف، لام، ميم، صاد، راء، كاف، هاء، ياء، عين، طاء، سين، حاء، قاف، نون. ظهورها في منازل من القرآن مختلفة. فمنازل ظهر فيها واحد مثل "ق"، "ن"، "ص". ومنازل ظهر فيها اثنان: "طس"، "يس"، "هم" - وهي سبعة، أعني الخواميم - "طه". ومنازل ظهر فيها ثلاثة وهم "الم" البقرة، و"الم" آل عمران، و"الر" يونس وهود ويوسف وإبراهيم والجبر، و"طسم" الشعراء والتقصص، و"الم" العنكبوت ولقمان والروم والسجدة. ومنها منازل ظهر فيها أربعة وهم: "المص" الأعراف<sup>١</sup>، و"المز" الرعد. ومنازل ظهر فيها خمسة وهي: مريم، والشورى<sup>٢</sup>. وجميعها تسع وعشرون سورة، على عدد منازل السماء سواء.

فهي ما يتكرر في المنازل، ومنها ما لا يتكرر. فصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكًا، بيد كل ملك شعبة من الإيمان، وإلّا الإيمان يضع وسبعون شعبة أرفعها: لا إله إلّا الله، وأدناها: إمالة الأذن عن الطريق والإضعاف من واحد إلى تسعة، فقد استوفى غاية الإضعاف. فمن نظر في هذه الحروف، بهذا الباب الذي فتشناه له، يرى عجائب، وتكون هذه الأرواح الملكية التي هذه الحروف أجسامها تحت تسخيرها، وما يدها من شعب الإيمان عمده وتحفظ عليه إيمانه.

وهذا كله من النفس الرحباني الذي نفس الله به عن خلقه.

واعلم أنّ هذه الحروف الأربعة عشر التي في أوائل السور، كلّ حرف منها له ظاهر وهو صورته، وله باطن وهو روحه. ولكل حرف ليلة من الشهر، أعني الشهر الذي يعرف بالقمر. فإذا مشى القمر، وقطع في سبيله أربع عشرة منزلة، أعطى في كلّ حرف من هذه الحروف، من حيث صورها قوتين؛ من حيث ذاته ومن حيث توره، وأعطاء قوتين آخرين من حيث المنزلة التي نزل بها ومن حيث البرج الذي لتلك المنزلة، ولكن بقدر ما لتلك المنزلة من البرج؛ فيصير في ذلك الحرف أربع قوى؛ فيكون عمله أقوى من عمل كلّ واحد من أصحاب هذه القوى؛ ويكون عمله في ظهور أعيان المطلوب. فإذا أخذ القمر في النقص فقد أخذ في روحانيته هذه الحروف إلى أن يكملها بكامل المنازل؛ فلك ثمان وعشرون، والقوى مثل القوى، إلّا أنه يكون العمل غير العمل. فالعمل الظاهر في المنافع، والعمل الثاني في دفع المضار. وفي قوة النور، الذي للقمر لهذا الحرف، مراتب بحسب المنزلة والبرج الذي تكون فيه الشمس، واتصالات القمر بالمنزلة في تسديسها وتريعها وتثليثها ومقابلتها ومقارنتها، فتختلف الأحكام باختلاف ذلك. هذا للحرف من قوة النور القمري؛ فالعمل بالحروف يحتاج إلى علم<sup>٣</sup> دقيق. فهذه القوى تحصل للحرف من سير القمر، وقد ذكرنا حرف كلّ منزلة.

وأما لام ألف فترتيبه مرتبة الجوزهر، وهو من الحروف المركبة، أنزلوه منزلة الحرف الواحد لكلال نشأة الحروف. ولهذا الحرف ليلة السرار الذي يكون للقمر، فإن كشف القمر الشمس، فذلك أسعد الحالات وأقواها في العمل بلام ألف "لاء"، وإن لم يكسفها ضعف عمله بقدر ما نزل عنها. وكذلك اتصالات القمر بالحمنة، لها أثر في الحرف على ما وقع عليه اتصاله بذلك الكوكب من الأحكام الخمسة، كما كان حاله مع الشمس. ويعتبر العامل أيضا شرف القمر، وهبوطه، وكونه خالي السير، وبعيد النور، وكونه مع الرأس، وكونه مع الذنب. لأن الله ما قدر

١ ص ٥٧  
٢ "عمل" وطيا إشارة شطب، وصحت في الهامش بضم الأصل: "علم"  
٣ ص ٥٧  
٤ تابه في الهامش بضم الأصل

هذا القمر ﴿مُتَارِلًا حَتَّىٰ عَادَ كَالْفِرْقَانِ الْبَاقِي﴾<sup>١</sup> واختصه بالذِّكْر سُدى؛ بل ذلك لحكمة الإلهية يعلمها مَنْ أوتي الحكمة، التي هي الخير الكثير الإلهي. فإن السنة الباقية فترها أيضا منازل في نفس الأمر، وما خصها بالذِّكْر. فلما دخل القمر في الذِّكْر، كان له من القوة الإلهية والشرف في الولاية والحكم الإلهي ما ليس لغيره؛ فإنه ما ذكر إلا بالحروف، وبها نزل إلينا الذِّكْر. فكان نسبته إلى الحروف أتم من نسبة غيره. فصار إمداده للحروف إمدادين: إمداد جزاء وشكر لأن بها حصل له الذِّكْر، وإمداد طبيعي كإمداد<sup>٢</sup> سائر الشَّيْء لهذه الحروف.

ولما ذكرنا ما يختص بالقمر دون سائر الشَّيْء لأنا في سماء الدنيا، وهو موضع القمر. وهو في ليلة السرار بارد رطب، وفي ليلة الإبدار حار رطب، لما فيه من النور. فهو مائع هوائي، وفيها بينها بحسب ما فيه من النور؛ فإن النور له الشرف. ولما اجتمع النار مع النور في الإحراق وقوة الفعل في بقية العناصر، لهذا اقتصر بالمليس على آدم وتكبر عليه، فإن النار لا يقبل التبريد بخلاف بقية الأركان؛ فإن الهواء يسخن، وكذلك الماء، وكذلك التراب. فللنار في نفس الأركان أثر، ليس لواحد منها في النار أثر، وكذلك الماء له أثر في الهواء والتراب، فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته، ويرطب التراب ويزيد في برودتها، وليس الهواء والتراب في هذين العنصرين أثر<sup>٣</sup>. فأقوى الأركان النار، وبعد الماء. فالحرارة للنار والبرودة للماء. ولهذا جعلها فاعلين والاشئين الآخرين متفولين: رطوبة الهواء ويوسه التراب. فسبحان الخبير العليم الخلاق، مرتب الأمور ومقتدرها ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٤</sup>.

وفي ليلة تقيدي لهذا الفصل، وهي الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وستائة، موافقة ليلة الأربعاء الذي هو الموفي عشرين من شباط، رأيت في الواقعة ظاهر الهيئة الإلهية<sup>١</sup> وباطنها، شهودا محققا، ما رأيته قبل ذلك في مشهد من مشاهدنا؛ فحصل لي من مشاهدة ذلك من العلم واللذة والاحتياج ما لا يعرفه إلا من ذاقه. فما كان أحسنها من واقعة ﴿لَيْسَ لَوْفَقَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾<sup>٢</sup> خافضة زافقة<sup>٣</sup>، وصورتها مثلا في الهامش كما هو، فمن صورته لا يتلوه.

والشكل نور أبيض في بساط أحر، نور أيضا في طبقات أربع، صورة. وأيضا روحها في ذلك البساط في الطرف الآخر في طبقات أربع. فجميع الهيئة ثمانية في طرفين مختلفين من بساط واحد. فأطراف البساط ما هي البساط، ولا غير البساط. فما رأيت، ولا علمت، ولا تحتلت، ولا خطر على قلبي صورة ما رأيت، في هذه الهيئة، ثم إنبأ لها حركة خفية في ذاتها، أراها وأعلمها من غير شكلة، ولا تغير حال، ولا صفة.

### الفصل الثامن والعشرون

في الاسم الإلهي "القائض" وتوجهه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذناب والاحترافات، ووجود حرف التاء المعجزة فائتين من فوقها- من الحروف، ومن المنازل منزلة القلب

الأثير<sup>٤</sup> (هو) ركن النار. وهذه الأركان وجودها قبل وجود هذه الأفلاك من حيث ما نقول: سجاوات، لا من حيث ما هي أفلاك، وهو متصل بالهواء، والهواء حار رطب. فبها في الهواء من الرطوبة إذا انفصل بهذا الأثير أثر فيه لتحركه اشتعلا في بعض أجزاء الهواء الرطبة، فبدت الكواكب ذوات الأذناب، وذلك لسرعة اندفاعها، تظهر في رأي العين تلك الأذناب. وإذا أردت

١ ص ٨

٢ ص ٢: "وعلقت بلم آخر فوقها"

٣ (الرافقة: ٢: ٣)

٤ ص ٨

١ [ص: ٢٩]

٢ ص ٨

٣ فائقة بين السطرين

٤ [آل عمران: ٦]



تحقيق هذا فانظر إلى شرر النار إذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها (فأنة) يتطاير منها شر أمثال الحيوط، في رأي العين، ثم تظنن، كذلك هذه الكواكب. وجعلها الله من زمان بعث رسول الله ﷺ ﴿رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾<sup>١</sup> فإن الشياطين، وهم كفار الجن، لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما نقوله الملائكة في السماء، وتتحدث به بما أوحى الله به فيها. فإذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهابا رصدا ثاقبا. ولهذا يعطي ذلك الضوء العظيم الذي تراه، ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقا.

ورأيت مرة طريقه قد بقي ضوءه ساعة وأزيد من ساعة، وأنا بالطواف. رأيت أنا وجماعة الطالبين بالكعبة، وتعجب الناس من ذلك. وما رأينا قط ليلة أكثر منها ذوات أذناب؛ الليل كله إلى أن أصبح، حتى كانت تلك الكواكب -كثرتها- وتداخل بعضها على بعض، كما يتداخل شرر النار -تحول بين إصاراتها وبين رؤية الكواكب! فقلنا ما هذا إلا لأمر عظيم. فبعد قليل وصل إلينا أن الجن ظهر فيه حادث، في ذلك الوقت الذي رأينا هذا، وجاءتهم الريح بتراب شبيه التوتية كثيرا، إلى أن تم أرضهم، وعلا على الأرض إلى حد الركب. وخاف الناس، وأظلم عليهم الجو بحيث أن كانوا يمشون في الطرق في النهار بالشرج، وحال تراك الغمام بينهم وبين نور الشمس. وكانوا يسمعون في البحر، يزيد، دوتا عظيما، وذلك في سنة ستائة أو تسع وتسعين وخمسة، الشك مني، فإني ما قيتته حين رأيت ذلك، وما قيتته في هذا المكان إلا في سنة سبع وعشرين وستائة، ولذلك أصابني الشك بعد الوقت، لكنه معروف عند الخاص والعام من أهل الحجاز واليمن<sup>٤</sup>.

١ (المالك : ٥)

٢ ص ٥٩

٣ مادة يكمل بها

٤ ذكر المروج المذهب عبد الرحمن بن علي الدبرج هذه الحادثة في كتابه "فضل المراد على بنية المستفيد في أخبار مدينة زيد" ص ٨٥ مينا أبا كانت في عام ٥١٠٠ هـ بقوله: "نزل يزيد ونواحيها، من السماء، ردا أبيض يوما وليلة، وأظلمت الدنيا. وخاف الناس الهلاك، وظهر بعد ذلك رماذ أسود، وحصلت قراخيف وزلازل، وبه سميت سنة الرماذ، وذلك في سنة ستائة". وهناك زيادة في إحدى النسخ كبيت في الهاشمي، وهو: "ومن عجب ما جرى في ذلك الوقت، أنه لما أظلمت الدنيا، واشتدت الظلمة، فإنه قد خرج جنات من أهل زيد إلى الجحري، من خارج باب الشبارق، فلم يكلم الرجوع إلى يومهم، ولا اعتدوا إليها من عدة الظلمة، وكان فيهم رجل أعمى، فقال لهم ذلك الأعمى: إن أعصاني سكر زيدا من العلماء فانه كل بيته، أيا كان من زيد. فاقبلوا به بذلك. فقال كل واحد إلى بيته، من المسجد إلى الجحري".

ورأينا في تلك السنة عجائب كثيرة. وفي تلك السنة حلّ الوياء بالطائف حتى ما بقي فيها ساكن. حلّ بهم من أول رجب إلى أول رمضان سنة تسع وتسعين وخمسةائة، عن تحقيق. وكان الطاعون الذي نزل بهم؛ إذا كانت علامته في أبدانهم؛ ما يتجاوزون خمسة أيام حتى يهلك. فمن جاز خمسة أيام، لم يهلك. وامتلاأت مكة بأهل الطائف، وبقيت ديارهم مفتحة أبوابها، واقتشمت ودائعهم في مراعيها. فكان الغريب، في تلك المدة، إذا مر بأرضهم، فتناول شيئا من طعامهم أو قماشهم أو دوائهم -إذ لم يكن هناك حافظ يحفظه- أصابه الطاعون من ساعته. وإذا مر، ولم يتناول شيئا، سلم. فحصى الله أموالهم في تلك المدة، لمن بقي منهم ولمن ورثهم. وتابوا، وورثوا البنات في تلك السنة! وسكنت الفتى التي كانت بينهم. فلما نجاهم الله من ذلك، ورفعهم عنهم، واستمر لهم الأمان؛ عادوا إلى ما كانوا عليه من الأديار.

وهذه الكواكب ذوات الأذناب ما يحدث في الأثير، وإنما يحدث منه في الهواء؛ تشعله. فهو على الحقيقة هواء محترق، لا مشعل. هنا هو الأثير. فهو كالصواعق، فإنها أهوية محترقة لا شعله فيها. فما تمز شيء إلا أثرت فيه، ولا تحدث في هذا الركن شيء سبوي ما ذكرناه. إلا أنه في نفس الأمر ملك كريم، له تسبيح خاص، وسلطان قوي.

والسواء الدنيا في غاية من البرودة، لولا أن الله حال بينا وبين برد هذه السماء، بهذه النار التي بين الهواء وبين السماء، ما كان حيوان ولا نبات ولا معدن في الأرض، لشدة البرد. فسخر الله عالم الأرض والماء والهواء بما ترميه الكواكب من الشعاعات إلى الأرض بواسطة هذا الأثير. فسخر العالم، فتسرى فيه الحياة، وذلك بتقدير العزيز العليم لا إلا هو رب كل شيء ومليكه.

١ ص ٦٠

٢ ص ٦٠

## الفصل التاسع والعشرون

في الاسم الإلهي "الحي" وتوجهه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف

الزاي، ومن المنازل منزلة الشولة

قال الله تعالى: ﴿قَسَمْنَا لَهُ الْوَيْحَ فَجَرِي بِأَمْرِ رِخَاءٍ حَيْثُ أَصَابَ﴾<sup>١</sup> فجعلنا مأمورة بعلما أنها تعقل. ولا يستقى الهواء ريحا إلا إذا تحرك وتفرج، فإن اشتدت حركته كان زعزعا، وإن لم تستدث كان رخاء، أي ريحا ليثة. والريخ ذو روح يعقل كسائر أجسام العالم، وهوبه تسببه: تسري به الجواري، ويطن السرج، ويشعل النيران، ويحرك المياه والأشجار، ويؤج البحار، ويزلزل الأرض، ويلعب بالأغصان، ويزجي السحاب. وهو ركن أقوى من الماء، والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض.

وما تم شيء أقوى من<sup>٢</sup> الهواء إلا الإنسان، حيث يقدر على قمع هواه، بعقله الذي أوجده الله فيه. فيظهر عقله، في حكمه على هواه؛ فإنه لقوة الصورة التي خلق عليها؛ الرئاسة له ذاتية، ولكونه ممكنا؛ الفتر والذلة له ذاتية. فإذا غلب فقره على رئاسته، فظهر بعبوديته، ولم يظهر لربوبية الصورة فيه أثر؛ لم يكن مخلوق أشد منه.

وهكذا أخبر ﷺ على ما حدثه محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم النخعي الفاسي قال حدثنا عمر بن عبد المجيد الميائني، ثنا عبد الملك بن قاسم الهروي، ثنا محمود بن القاسم الأزدي، ثنا عبد الجبار بن محمد الجراحي، ثنا محمد بن أحمد الجبوي، ثنا أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ثنا محمد بن بشارة، ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال، فقال بها عليها، فاستقرت. فعجبت الملائكة من شدة الجبال! فقالوا: يا رب؛ هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا رب؛ هل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم النار. فقالوا: يا رب؛ هل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم

الماء. قالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم الريح. قالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: ابن آدم؛ تصدق بصدقة يمينه بخفيها من شاله». هذا حديث غريب.

ففي هذا الحديث علم جوارح الإنسان بالأشياء، ولهذا وصفها الله -تعالى- يوم القيامة بأنها تشهد فقال: ﴿وَيَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>٣</sup> فالهواء موجود عظيم، وهو أقرب الأركان نسبة إلى نفس الرحمن، فهو أحق بهذا الباب. والهواء هو نفس العالم الكبير، وهو حياته، وله القوة والاختيار، وهو السبب الموجب لوجود النفات بتحريكه الآلات من حركات الأفلاك وأغصان الأشجار وتقاطع الأصوات، فيؤثر السماع الطبيعي في الأرواح فيحدث فيها هيان وشكر وطرب؛ فالهواء إذا تحرك (كان) أقوى المؤثرات الطبيعية في الأجسام والأرواح.

وقد جعل الله هذا الركن أصل حياة العالم الطبيعي، كما جعل الماء أصل الصور الطبيعية. فصورة الهواء من الماء، وروح الماء من الهواء. ولو سكن الهواء لهلك كل منتنفس، وكل شيء في العالم منتنفس، فإن الأصل شس الرحمن، وجعله الله لطيفا ليقبل سرعة الحركة. فإن العالم المنتنفس يحتاج في وقت إلى شس كبير، وفي وقت إلى شس قليل. ألا ترى الإنسان، في زمان الصيف، إذا حى بدنه؛ حرك الهواء بالمرحة ليبرد عنه ما يجده من الحرارة، لما في الهواء من برودة الماء من حيث صورته<sup>٤</sup>، وإن كانت له حركة خفية، ولكن لا يكفي المرور. كما أنه إذا كر بحيث أن يتأذى منه الإنسان؛ طلب التستر عنه، لأنه ليس في قوة الحيوان تقبله الهواء، إلا إذا كان الإنسان هو الذي يثير حركة الهواء، فإنه يقدر على تقبله بضعف حركة السبب الذي به أثاره. وأما إذا كان السبب خارجا عن حكم الإنسان؛ فإنه لا يقدر على تقبله. والهواء هو الذي يسوق الأرواح إلى المشام؛ من طيب وخبيث، وفيه تظهر صور الحروف والكلمات؛

فلولا الهواء ما نطق ناطق، ولا صوت مصوت.

ولما كان البرزخ متكلمًا، ووصف نفسه بالكلام، وصف نفسه بأن له نفسًا، وإن كان [لَيْسَ كَمَا هُوَ فِي ١]، ولكن كَيْتَ عِبَادَةِ الْعَارِفِينَ أَنْ يَلْمَهُ بِالْعَالَمِ يَلْمُهُ بِنَفْسِهِ. ووصف نفسه سبحانه- بأنه ينفخ الأرواح، فيعطى الحياة في الصور المسوأة، فجاء بالنفخ الذي يدل على النفس. فجاء العالم بالنفخ الإلهي من حيث أن له نفسًا، فلم يكن في صور العالم أحق بهذه الحياة من الهواء. فهو الذي خرج على صورة النفس الرحاني الذي ينفس الله به عن عباده ما يجدونه من الكرب والغم الذي تعطيه الطبيعة.

وبعد أن عرفك بمنزلة الهواء من العالم، فلنذكر ما يحدث فيه. فَمَا يَحْدُثُ فِيهِ<sup>٢</sup> صور الطير في التكاثر، والثر في التلاح. قال تعالى: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ<sup>٣</sup>» وهذا معروف بالمشاهدة في تلتجج النار. فالهواء يتكح بما يحمله من روائح الذكورية، والعقيم منه (هو) ما عدا اللواقي. واللواقي من الرياح ليست مخصوصة بالثر، وإنما هي كل ريح تعطي الصور، والعقيم كل ريح تنهب بالصور. فالهواء الذي يُشْعَلُ النار (هو) من الرياح اللواقي، والذي يطفئ السرج (هو) من الريح العقيم. وإن كانت واحدة في العين، فما هي واحدة عند من يرى تجديد العالم في كل نفس، فإتاهم «فِي لَيْلٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ<sup>٤</sup>». وأصل هذا في العلم الإلهي أَنَّ اللواقي (هي) ما تعطيه الربوبية من وجود أعيان المربوبين، والعقيم سبحات الوجه المذهبة أعيان الكائنات من خلقه.

ومما وجد من العالم في الهواء البرد والتلج والجليد، إذا غلب عليه برد الماء. فتشكّل البرد من استنارته، وجليده من اليبوسة التي تعطيه برز التراب. والتلج دون الجليد في اليبوسة. والمطر من رطوبته، ومما يزيد الماء من رطوبته فإنه يزيد في كثبته. ويتكون في هذا الهواء في الجبال

التي ذكر الله أمثرها في قوله: «وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جُبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ<sup>١</sup>» وقد يتأها فيها قبل من هذا الكتاب؛ تغلب الرطوبة في الهواء بما يزيد في رطوبته الماء، وتعطيه النار من الحرارة ما يزيد في كثبة حرارة الهواء؛ فيحدث في الجو، في هذه الجبال، تعفن؛ لأن هذه الأركان مركبة من الألع الحقائق الطبيعية، كل ركن (يقابل حقيقة) منها. وهذا سبب قبولها صور الكائنات فيها، ولو لم يكن كذلك ما قبلت الموليدات.

فإذا تعفن ما تعفن من ذلك، كون الله في ذلك التعفن حيوانات هوائية جوية على صور حيات بيض وحيوانات للاستدارة. أما هذه المستدرة فأرباها، وأما الحيات البيض فأرباها من رآها، وقد وقفنا على ذكرها في بعض كتب الأنواء. وإن البراة التلثية إذا علث في الجو في أوقات، ووقعت بشيء منها، نزلت بها على مرأى من أصحابها. ومن رآها والذي، وقد نزل بها البازي من الجو، في أيام السلطان محمد بن سعد<sup>٢</sup> صاحب شرق الأندلس. وهذا الصنف المستدير الذي عايناه من ذلك التكوين، يستي بالأندلس بالشلفنناز، وأكثر ما ينزل في النكوانين (=كانون أول وكانون ثاني) مع المطر. وفيه خواص إذا لُفِقَ باللسان، لكن خرجت عني معرفة تلك الخواص في هذا الوقت، وهو مجزب عندنا.

ومما يحدث في هذا الركن، مما يلي ركن النار منه، الصواعق «وهي هواء محترق والبروق - وهو هواء مشتعل تحته الحركة الشديدة - والرعد - وهو هبوب الهواء - تصدع أسفل السحاب إذا تراكم - وهو تسبيح. إذ كل صوت في العالم تسبيح لله تعالى - حتى الصوت بالكلمة القبيحة: هي قبيحة، وهي تسبيحة، بوجوه يعلمه أهل الله في أوقافهم، لمن عقل عن الله. وهذا الملك المستقى بالرعد هو مخلوق من الهواء، كما خلقتنا نحن من الماء. وذلك الصوت، المستي عندنا بالرعد، تسبيح ذلك الملك، وفي ذلك الوقت يوجد الله. فعينه نفس صوته، ويذهب كما

١ [النور: ٤٣]

٢ ص ٦٣

٣ محمد بن سعد بن مرزنيش: انظر ترجمته في السفر ٣٢

٤ الحرف الأول محمل

٥ ص ١٣٣

١ [النور: ٤٣]

٢ ص ٦٣

٣ [الحجر: ٢٢]

٤ [إلى: ١٥]

يذهب البرق وذوات الأذنان. فهذه حوادث هذا الركن في العالم العنصري. وله حرف الرائي، وهو من حروف الصغير، فهو مناسب له، لأن الصغير هوا يشدة وضيق. وله الشولة، وهي حارة، فانهم.

### الفصل الثلاثون

في الاسم الإلهي "الهي" وتوجهه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء، وله حرف السين المهملة- من الحروف، وله من المنازل المقدرة منزلة النعام

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ فأعاد الصغير من "به" الأقدام على المطر. و "الرجز" بالسين- (هو) القدر عند القراء، وهو هنا القدر المعنوي، لأنه مضاف إلى الشيطان، فلا يدل إلا على ما يليه من الشبه والجهالات والأمور التشكيكية ليقدر بها عمل هذا القلب. فيذهب الله ذلك بما في الماء المنزل من الحياة العلمية<sup>١</sup> بالبراهين والكشف.

فإذا زال ذلك القدر الشبهي- بهذا الماء المنزل من عند الله؛ زال الوسخ الجهلي، وارتفع الغطاء عن القلب؛ فظهر بعينه في ملكوت السلاوات والأرض، فربط ذاته بما أعطاه العلم، فعلم ما أريد به في كل نفس ووقت، فعامله بما أعطاه العلم المنزل الذي طهره به في ذلك الماء، الذي جعل نزوله في الظاهر، علامة على فعله في الباطن، فكان من مواضعه مقابلة الأعداء. فأذاه ما عاينه وربط قلبه به، أن ثبت قدمه يوم الزحف عند لقاء الأعداء، فما ولّوا مدبرين. وأبرز الله نصره، وهو تثبيت الأقدام. فهذا ما أعطى الله في الماء من القوة الإلهية، حيث أنزله منزلة الملائكة، بل أتم من الملائكة.

١ الأضواء: ٣٠

٢ الأضال: ١١

٣ ص ٦٤

وإنما قلنا: "بل أتم" فإن الله جعل الماء سببا لتثبيت أقدام المجاهدين المؤمنين فقال: ﴿وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ فأنزله منزلة المؤمنين على ما يريد، وقال في الملائكة: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ لما علم من ضعفهم، أعلمهم أن الله معهم من حيث إن الله لينتقى جاشهم فيما يلتقونه في قلوب المؤمنين المجاهدين أن يثبتوا ويصابروا العدو، ولا يهزموا. وهذه من لقائات الملائكة- فقال لهم: ﴿فَقُتِلُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي اجعلوا في قلوبهم أن يثبتوا، ثم أعانهم فقال: ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ﴾<sup>١</sup> أخبرهم بذلك ليقنوا في نفوس المجاهدين<sup>٢</sup> هنا الكلام؛ فإنه من الوحي. فيجد المجاهد في نفسه ذلك الإلقاء، وهو وحي الملك في لقائه. فانظر كم بين مرتبة الماء، ومرتبة هؤلاء الملائكة؟!

والماء، وإن كان من الملائكة، فهو ملك عنصري، وأصله في العنصر من نهر الحياة الطبيعية، الذي فوق الأركان. وهو الذي ينغمس فيه جبريل كل يوم غمسة، وينغمس فيه أهل النار، إذا خرجوا منها، بالشفاعة. فهذا الماء العنصري من ذلك الماء، الذي هو نهر الحياة. وهذه الملائكة التي تقوى قلوب المجاهدين وتثبتهم وتوحي إليهم قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ﴾<sup>٣</sup> هم الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور الذي في السماء السابعة، المخلوقين من قطرات ماء نهر الحياة، في انفاض الروح الأمين من انفاصه. ولها قرن الملائكة بالمجاهدين في التثبيت، مع الماء المنزل ليتثبت به الأقدام. فقد أبان الله، في هذه، عن مرتبة الماء من مراتب الملائكة، ليعلمها العالمون من عباد الله ﴿وَمَا يَفْقَهُوا إِلَّا الْفَالُؤُونَ﴾<sup>٤</sup>؛ فجعل الله من الماء كل شيء حي.

وهذا الركن هو الذي يعطي الصور في العالم كله، وحياته في حركاته. ثم إن هذا الركن جعله الله مالجا لما فيه من مصالح العالم، فإنه بما فيه من الملوحة يصفى الجو من الوسخ والعفونات التي

١ الأضال: ١٧

٢ ص ٦٤

٣ آل عمران: ١٥١

٤ المكنون: ٤٣

تطراً فيه من<sup>١</sup> أبخرة الأرض وأنفاس العالم. وذلك أنّ الأرض بطبيعتها ما تعطي التعفين لأنّها باردة يابسة، فتحصل فيها من الماء رطوبات عرضيّة تكثر، فإذا كثرت وسختها أشعة الكواكب مثل الشمس وغيرها، بمرور هذه الأشعة على الأثير، ثمّ بما في جوّ الأرض من حركات الهواء المضغوط؛ فإنّ الحركة سببٌ موجبٌ لظهور الحرارة، ويظهر ذلك في الحماطات<sup>٢</sup> في الأرض الكبريتيّة. فإذا تضاعفت كميّة الحرارة على هذه الرطوبات، صعدت بها علواً بخاراً؛ فبن هلاك بطراً التعفين في الجوّ؛ فيذهب ذلك التعفين ما في البحر من الملوحة؛ فيصفو الجوّ؛ وذلك من رحمة الله بخلقه؛ فلا يشعر بذلك إلاّ العلماء من عباد الله.

ثمّ إنّ الله جعل للبقاع في الماء حكماً. وأصل ذلك الحكم من الماء؛ هذا هو العجب؛ فجعل من الأرض سبباً تعطي ماءً مالها، إذا عظم ذلك منها، وتعطي قعائماً، ومزاً، وزعاقاً، كما تعطي أيضاً عذبا فُرّاتا. كلّ ذلك يجعل الله تعالى-. وأصل هذا كلّ ما أعطى الماء الأرض من الرطوبات، وأعطاهها الهواء والحركات من الحرارة. وتختلف أمزجة الأرض؛ فمن الماء عذب فُرّات لمصالح العباد فيها يستعملونه من الشرب وغير ذلك. ومنه ملح أجاب لمصالح العباد فيها يذهب به من عفونات الهواء. فما من ركنٍ إلّا وقد جعله<sup>٣</sup> الله مؤثراً ومؤثراً فيه. أصل ذلك في العلم الإلهي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾<sup>٤</sup> وكلّ مؤثر فيه من العالم فن الإجابة الإلهيّة. وأمّا اسم الفاعل من ذلك (مؤثر)، فهو معلوم عند كلّ أحد. فما تنهنا إلّا على ما يمكن أن يغفل عنه أكثر الناس. كما قال في أشياء: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٥</sup>.

ثمّ إنّ الله ﷻ ما جعل التكوينات، التي هي دوابّ البحر في البحر الملح<sup>٦</sup>، إلّا في العذب منه خاصة. فلولا وجود الهواء فيه والماء العذب، ما تكون فيه حيوان. ألا ترى البخار الصاعد

١ ص ٦٥  
٢ في المجلدات، ص: الخيرات

٣ ص ٦٥ ب

٤ [البقرة: ١٨٦]

٥ [الأعراف: ١٨٧]

٦ في البحر الملح "دابة في الهامش بقلم الأصل"

من الأنهار والبحار، ولا سيما في زمان البرد، ذلك هو النفس يصعد من الأرض ومن البحر، كما يخرج النفس من المتنفّس يطلب ركه الأعظم، فيستحيل ماء، ويلحق بعصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك. فهو دولاّب دائر؛ منه يخرج وإليه يرجع بعضه. أصله في العلم الإلهي: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَا شَيْءَ﴾ وأوجد الأشياء، وأظهر فيها الدعاوى، بما جعل فيها من استحقاقات بعضها إلى بعض، وبما أعطاها من القوى التي تفعل بها. وقال بعد هذا كلّ: ﴿وَاللَّهُ يَرْجِعُ الْأُمُورَ كُلَّهَا﴾<sup>١</sup> فجعل صعود البخار من الماء، وهو ماء استحال هواء يستقرّ بخاراً، ليشع الفرق بين الهواء الأصلي وبين الهواء المستحيل، ثمّ يصير غماماً متراكماً، ثمّ ينزل ماء كما كان أوّل مرة. فعاد إلى أصله الذي<sup>٢</sup> خرج منه، ثمّ يعود الدّور. فلها شهباء بالدولاّب، وقلنا: إنّه يرجع. وذلك بتقدير العزيز العليم.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة، يتلوه الفصل الحادي والثلاثون في الاسم المميت.

١ [هود: ١٢٣]

٢ ص ٦٦

٣ دابة في الهامش بقلم الأصل

## الجزء الرابع والعشرون ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>٢</sup>

### الفصل الحادي والثلاثون

في الاسم الإلهي "الميت" وتوجهه على إيجاد ما يظهر في الأرض، وله حرف الصاد المهملة، ومن المنازل البليدة

قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾<sup>٣</sup> وقال: ﴿وَوَقَّعَ فِيهَا أَنْوَاعَهَا﴾<sup>٤</sup> وهي أول مخلوق من الأركان، ثم الماء، ثم الهواء، ثم النار، ثم السماوات. وأخير تعالى- عنها بأمور تقضي أنها ثقيل فوضفها بالقول والإيابة، وقال لها وقالت له، ونعنها بالطاعة والأخذ بالأحوط، ليدل بذلك على علمها وعقلها، وجعلها محلاً لتكوين المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وجعلها حضرة الخلافة والتدبير. فهي موضع غطر الحق، ومختر حقها جميع الأركان والأفلاك والأملك، وأثبت فيها من كل زوج هيج، من كل ذكر وأنثى، وما جمع مخلوق بين يديه سبحانه- إلا لما خلق منها، وهي طينة آدم ~~عليه السلام~~ خمرها بيديه وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٥</sup> وأقامها مقام العبودية فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾<sup>٦</sup>، وجعل لها مرتبة النفس الكليّة التي ظهر عنها العالم، كذلك ظهر عن هذه الأرض من العالم المولّدات وإلى مقعر فلك المنازل. وهذا الركن لا يستحيل إلى شيء ولا يستحيل إليه شيء، وإن كان بهذه المثابة بقية الأركان، ولكنه في هذا الركن أظهر حكماً منه في غيره.

واعلم أنّ كل معلوم يدخله التقسيم، فإنّه يدخل في الوجود الذهني، لا بدّ من ذلك. وقد يكون هذا الباطل في الوجود الذهني من يقبل الوجود العيني، وقد يكون من لا يقبل الوجود

١ العنوان ص ٦٦  
٢ السلسلة ص ٦٧  
٣ [اصط: ٩]  
٤ [اصط: ١٠]  
٥ [النبوي: ١١]  
٦ [الملك: ١٥]  
٧ ص ٦٧

العيني كالمحال. والذي يقبل الوجود العيني لا يتخلو إما أن يكون قائماً بنفسه؛ وهو المتقول عليه "لا في موضوع"، وإما أن لا يكون. قائماً بقسم ما يكون قائماً بنفسه، فلا يتخلو إما أن يكون متحيّزاً أو غير متحيّز. وأما قسم لا في موضوع غير متحيّز، فلا يتخلو إما أن يكون واجب الوجود لذاته، وهو الله تعالى- وإما أن يكون واجبا بغيره، وهو الممكن. وهذا الممكن إما أن يكون متحيّزاً أو غير متحيّز، والقسمه فيها هو قائم بنفسه من الممكنات. فغير المتحيّز، كالنفوس الناطقة المتدرة لجوهر العالم النوراني والطبيعي والعنصري، والمتحيّز إما أن يكون مركّباً ذا أجزاء، وإما أن لا يكون ذا أجزاء. فإن لم يكن ذا أجزاء فهو الجوهر الفرد، وإن كان ذا أجزاء فهو الجسم.

وأما التقسيم الذي هو في موضوع، وهو الذي لا يقوم بنفسه، ولا يتحيّز إلا بحكم الشيعة، فلا يتخلو إما أن يكون "لزماً" للموضوع، أو "غير لازم" في رأي العين، وأما في نفس الأمر، فلا شيء مما لا يقوم بنفسه يكون باقياً في نفس الأمر، زائداً على زمان وجوده، لكن منه ما تعبّه الأمثال ومنه ما يعبّه ما ليس يمثل، قائماً الذي تعبّه الأمثال فهو الذي يتخيّل أنّه اللازم؛ كصفرة الذهب وسواد الرنح. وأما الذي لا تعبّه الأمثال فهو المسقى بالعرض، واللازم يستوى صفة. وليست المعلومات التي لها وجود عيني سيّوى ما ذكرنا.

واعلم أنّ العالم واحد للجوهر كثير بالصورة. وإذا كان واحداً للجوهر فإنّه لا يستحيل، وكذلك الصورة أيضاً لا تستحيل لما يؤدّي إليه من قلب الحقائق. فالحرارة لا تكون برودة، واليبوسة لا تكون رطوبة، والياض لا يستحيل سوادا، والتثليث لا يصير تريعا. لكن الحاز قد يوجد بارداً لا في زمان كونه حاراً، وكذلك البارد قد يوجد حاراً لا في زمان كونه بارداً، وكذلك الأبيض قد يكون أسود بمثل ما ذكرنا، والمثلث قد يكون مربّعاً فبطلت الاستحالة.

فالأرض والماء والهواء والتار والأفلاك والمولّدات صور في الجوهر. فصور تخلع عليه فيستوى

بها من حيث هيته؛ وهو النكون، وصور تخلع عنه فيزول عنه<sup>١</sup> بزوالها ذلك الاسم، وهو الفساد. فما في النكون استحالة يكون المفهوم منها أن عين الشيء استحالة عيناً آخر؛ إنما هو كما ذكرناه<sup>٢</sup>. والعالم في كل زمان فرداً يتكون ويشد، ولا بقاء لعين جوهر العالم لولا قبول التكوين فيه؛ فالعالم يفتقر على الدوام؛ أما اختصار الصور فلبروزها من العدم إلى الوجود، وأما افتقار الجوهر فلحفظ الوجود عليه، إذ من شرط وجوده وجود تكوين ما هو موضوع له، لا بد من ذلك. وكذلك حكم الممكن القائم بنفسه الذي لا يتحيز، هو موضوع لما يحمله من الصفات الروحانية والإدراكات التي لا بقاء لعينه إلا بها، وهي تتجدد عليه تتجدد الأعراض في الأجسام. وصورة الجسم عرض في الجوهر. وأما الحدود إنما عليها الصور، فهي المحدودة، ولا بد أن يؤخذ في حدّها الجوهر الذي تظهر فيه، وبهذا القدر يستقر الصورة جوهرًا، لكونهم يأخذون الجوهر في حدّ الصورة.

وبالجملة، فالنظر في هذه الأمور من غير طريق الكشف الإلهي لا يوصل إلى حقيقة الأمر على ما هي عليه، لا جرم أنهم لا يزالون مختلفين. ولهذا عدلت الطائفة السعيدة المؤيدة بروح القدس إلى التجرد عن أفكارها، والتخلص عن قيد قواها، واتصلت بالنور الأعظم؛ فعابث الأمر على ما هو عليه في نفسه، إذ كان الحق ﷻ بصرها، فلم تشاهد إلا حقًا، كما قال الصديق: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله» فيرى الحق، ثم يرى أثره في النكون، وهو الوقوف على كينيته؛ الصور، فكانت عين الممكنات، في حال ثوبتها، عندما رثش على ما رثش منها من نوره الأعظم؛ فانصفت بالوجود بعد ما كانت تبتع بالعدم.

فمن هنا مقامه، فقد ارتفع عنه غطاء العمى والحريرة ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ خَدِيدٌ﴾<sup>٣</sup> ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾<sup>٤</sup> فما جعل العلم إلا

١ مصفحة، وكانت في ٣: عيه

٢ ص ٦٨ ب

٣ فاتة فوق السطر

٤ ص ٦٩

٥ (ق: ٢٢)

في الشهود. فالخامس يحكم بغلبة ظنه، والشاهد يشهد بعلم لا بظن.

ثم اعلم أن أجسام العالم تنقسم إلى لطيف وكثيف، وشفاف وكدر، ومظلم ومنور، وإلى كبير وصغير، وإلى مرئي وغير مرئي؛ فالوجود كله عطاء.

لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ مَنُوعٌ

فَإِذَا مَا قِيلَ مَنُوعٌ

فَأَنَا مَا بَيْنَ شَيْئَيْنِ غُطَاءٍ وَوُطَاءٍ

وَأَنَا لَيْسَ كَمَا فِي الْكَوْنِ مِنْ خَيْرٍ وَغَاءٍ

فالرجل (هو) الذي رأى الحق حقًا فاتبعه، وحكم الهوى وقمعه. فإذا جاع جوع اضطراب، وحضر بين يديه أشهى ما يكون من الأطعمة تناول منه بقله لا بشهوته، ودفع به سلطان ضروره، ثم أمسك عن الفضل؛ غنى نفس وشرف همة؛ فذلك سيد الوقت؛ فاقته به، وذلك صورة الحق أنشأها الله صورة جسدية، بعيدة المدى، لا يبلغ مداها، ولا يخفى طريق هناها.

وهذا هو طبع الأرض، فهي اللول التي لا تقبل الاستحالة، فتظهر فيها أحكام الأركان، ولا يظهر لها حكم في شيء، تعطي جميع المنافع من ذاتها. هي محل كل خير، فهي أعز الأجسام. لا تراحم المتحركات بحركتها، لأنها لا تفرق حيزها. يُظهِر فيها كل ركن سلطانه، وهي الصبور القابلة الثابتة الراسية<sup>١</sup>؛ سكن تقيدها جبالها التي جعلها الله أولادها، لها تحركت من خشية الله، أمّتها الله بهذه الأولاد، فسكنت سكون الموقنين. ومنها تعلم أهل اليقين يقينهم، فإنها الأم التي منها أخرجنا، وإليها نعود، ومنها نخرج تارة أخرى. لها التسليم والتواضع.

هي اللطف الأركان معنى، وما قبلت الكثافة والظلمة والصلابة إلا ليعتر ما أودع الله فيها من الكنوز، لما جعل الله فيها من الغيرة؛ فإرا الشعاة فيها فلم يفرقوها، ولا بلغوا جبالها طولاً.

١ (ق: ٣٧)

٢ ص ٦٩ ب

٣ (ق: الراسية)

أعطاهما صفة التقديس؛ فجعلها طهورا في أشرف الحالات، وذلك عند الاضطراب، لَمَّا أقامها مقامه، مثل الظلمان يرى السراب فيحسبه ماء فـ(إذا جاءه لَمْ يَجِدْ شَيْئاً) يعني ماء (وَوَجَدَ اللهَ جَنَدَهُ) فما وجد الله إلا عند الضرورة، كذلك طهارة الأرض لا تكون إلا لفائدة الماء على ما كان من الأحوال. فانظر ما أشرف منزلتها<sup>١</sup>.

ثم أنزلها منزلة النقطة من المحيط؛ فهي تقابل بذاتها كل جزء من المحيط، وينظر إليها كل جزء من المحيط، فكل خط منها يخرج إلى المحيط على السواء والاعتدال، لأنّها ما تعطي إلا بحسب صورتها، وكل خط من المحيط إليها يقصد؛ فلو زالت زال المحيط، ولو زال المحيط لم يلزم زوالها؛ فهي الدائمة الباقية في الدنيا والآخرة؛ أشبهت نفس الرحمن في التكوين.

واعلم أنّ الله تعالى قد جعل هذه الأرض بعد ما كانت رقعا، كالجسم الواحد كما كانت السماء؛ ففتق رقعا، وجعلها سبعة أطباق كما فعل بالسموات، وجعل لكل أرض استعداد انفعال لأثر حركة فلك من أفلاك السماوات وشعاع كوكبها. فالأرض الأولى وهي التي نحن عليها للفلك الأول من هناك، ثم تنزل إلى أن تنتهي إلى الأرض السابعة والسماء الدنيا. ولذلك قال عليه السلام فمن غصب شبرا من الأرض طوّقه الله به من سبع أرضين، لأنّه إذا غصب شيئا من الأرض، كان ما تحت ذلك المغموص مغموصا إلى منتهى الأرض؛ ولو لم تكن طباقا، بعضها فوق بعض، لبطل معقول هذا الخبر. وكذلك الخبر الوارد في سجود العبد على الأرض، «طهر الله بسجدة إلى سبع أرضين» وقال تعالى: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا نَجْشاً﴾ أي كل واحدة منها مرتوقة ثم قال: ﴿فَفُتِحَتْهَا﴾ يعني فصل بعضها من بعض حتى قُيِّرت كل واحدة عن صاحبها، كما قال: ﴿خُلِقَ سَبْعُ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلُهَا﴾ الظاهر يريد طباقا، ثم قال: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ أي بين السماوات والأرض. ولو كانت أرضا واحدة لقال: «بينها» هذا هو

١ [النور: ٣٩]  
٢ ص ٧٠  
٣ ص ٧٠  
٤ [الأنبياء: ٣٠]  
٥ [الطلاق: ١٢]

هو الظاهر، وهو الذي يعطيه الكشف.

والأمر النازل بينهما: هذا الأمر الإلهي، الذي يكون بين السماء الدنيا والأرض التي نحن عليها، ينزل من السماء ثم يطلب أرضه وهو قوله: ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾<sup>١</sup> فذلك الأمر هو الذي ينزل إلى أرضه، بما أوحى الله فيه على عامر تلك الأرض من الصور والأرواح، وجعل هذه الأرض سبعة أقاليم، واصطفى من عبادته المؤمنين سبعة، سماهم: الأبدال؛ لكل بدل إقليم؛ يسلك الله وجود ذلك<sup>٢</sup> الإقليم به.

فالإقليم الأول ينزل الأمر إليه من السماء الأولى من هناك، وتنتظر إليه روحانية كوكبه، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب الحليل عليه السلام، والإقليم الثاني ينزل الأمر إليه من السماء الثانية، وتنتظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب موسى عليه السلام. والإقليم الثالث ينزل إليه الأمر الإلهي من السماء الثالثة، وتنتظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب هارون<sup>٣</sup> ويحيى عليهما السلام. بتأييد محمد عليه الصلاة والسلام.

والإقليم الرابع ينزل الأمر إليه من قلب الأفلاك كلها، وتنتظر إليه روحانية كوكبها الأعظم، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قدم إدريس عليه السلام، وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن، والأقطاب فينا توابه. والإقليم الخامس ينزل إليه الأمر من السماء الخامسة، وتنتظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظ الله به ذلك الإقليم (يكون) على قلب يوسف عليه السلام ويؤتد محمد عليه السلام. والإقليم السادس ينزل الأمر إليه من السماء السادسة، وتنتظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب عيسى، روح الله، ويحيى عليهما السلام.

والإقليم السابع ينزل الأمر إليه من السماء الدنيا، وتنتظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب آدم عليه السلام. واجتمع هؤلاء الأبدال السبعة بحرم مكة، خلف حطيم

١ [اصط: ١٢]  
٢ علة في الهامش نظم الأصل  
٣ ص ٧١



الحنابلة، وجدتهم يركون هنالك. فسلمت عليهم وسلموا علينا، وتحدثت معهم؛ فما رأيت، فيما رأيت، أحسن سمًا منهم، ولا أكثر شغلًا منهم بالله، ما رأيت مثلهم إلا سقيط القرف ابن ساقط العرش<sup>١</sup>، بقونية، وكان فارسيتا.

\* \* \*

### وَضَلُّ: (الفرق بين مزاج العنصر الواحد، أو امتزاجه بعنصر آخر)

واعلم<sup>١</sup> أن الفرق الذي بين مزاج العنصر الواحد، وامتزاجه بعنصره، أو امتزاجه بعنصر آخر كامتزاج الماء بالتراب؛ فيحدث اسم الطين؛ فما هو تراب، وما هو ماء. والامتزاج في العنصر الواحد كالنيل والاسفيج<sup>٢</sup> إذا مُزجا بالسخن، واختلطت أجزاؤهما، وامتزجت امتزاجا لا يمكن الفصل بينهما، يحدث بينهما لون آخر ما هو لواحد منها، ويحدث لهذا الامتزاج حكم آخر في الأفعال الطبيعية. وكالماء العذب والماء الملح إذا امتزجا حدث بينهما طعم آخر ما هو ملح ولا عذب. فهذا ما أعطاه الامتزاج في العنصر الواحد. وكذلك الماء بما هو بارد إذا أعطت النار فيه التسخين، بحيث أن لا يقيه باردا ولا تبلغ به درجتها في السخانة، فيكون فاترا؛ لا حارًا ولا باردا. فهذا امتزاج لا يشبه امتزاج العنصر، بعنصره في بعضه، ولا امتزاج العنصرين.

وأما المزاج فهو ما كان به وجود عين العنصر، وهو المستقى بالطبع؛ فيقال: طبع الماء، أو مزاج الماء، أن يكون باردا رطبا، والنار حارة يابسة، والهواء حارًا رطبا، والتراب باردا يابسا. فما ظهرت أعيان هذه الأركان إلا بهذا المزاج الطبيعي. فكل مزاج طبيعي، وليس الامتزاج كذلك. فالامتزاج، الذي ذكرناه في عنصر الماء، نعلم قطعا أن أجزاء الماء الملح مجاورة<sup>٣</sup> أجزاء الماء العذب، (ونعلم أن) أجزاء النيل مجاورة<sup>٤</sup> أجزاء الاسفيج<sup>٥</sup>، مجاورة بالعتل لا يدرها

١ ثابتة في الهامش

٢ ص ٧١

٣ رسميا أقرب إلى: "الاسفيج" و"الاسفيج" رمد الرصاص والاك

٤ ص ٧٢

٥ رسميا في: "الاسفيج"

الحش<sup>١</sup> ولا يفضلها.

ولكن، في الامتزاج، يحدث للطبيعة حكم في هذه الصورة الظاهرة من الامتزاج: كتركيب الأدوية؛ فكل عقار فيه، له نفع على جدة، ثم إذا مزج الكل كان بهذه المثابة، وكان للطبيعة في المجموع حكم ولا بد. فإذا جعل الكل في إناء واحد، وضب على الجميع ماء واحد، أعطى كل عقار، في كل جوهر من ذلك الماء، قوة؛ فيكون في الجوهر الواحد من الماء، قوة كل واحد من العقاقير، ما لم تتضاد القوى. فهذا، وإن كان امتزاجا، فما هو مثل ذلك الامتزاج، ولا يبلغ حكمه حكم المزاج. فهذه حالة معقولة بين المزاج وبين الامتزاج، لا يقال فيه مزاج ولا امتزاج.

وكذلك الأرض، وإن كانت سبعة طباق، فقد يعسر في الحش الفصل بينهما، مع علمنا بأن كل واحدة منهما لا تكون بحيث الأخرى، كما لا يكون الجوهر بحيث جوهر آخر، وعرضه يكون بحيث موضوعه وحامله. فهكذا يكون كون الأشياء، وفسادها، وما يلحقها من التغيير.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة.

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

## الجزء الرابع والعشرون ومائة<sup>١</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم

### وَضَلُّ: (ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام)

وأما ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام، فكثير. فمن ذلك حركة العنصر وسكونه<sup>٢</sup>: هل هو مخالف لحركة الفلك وسكونه لو فُرض سكونه؟ أو هل سكونه سكون السماء الذي لا يقول به إلا أهل هذا الشأن متا؟ فأمّا حركة الفلك، وهو من الأجسام الطبيعية، فإنه يتحرك بحركته ليس هو. وهكذا كل متحرك في العالم وساكناً؛ ما هو متحرك لذاته، ولا ساكناً لذاته، بل بحركته ومُسَكَّن. وذلك المتحرك له لا بد أن يكون محركاً له بذاته، أو محركاً له بما هو يريد تحريكه.

فأما من يرى أن محركه، يحركه لذاته، فهو القائل بخلق الحركة في الجسم. والحركة تعطي لذاتها، فمن قامت به، التحرك؛ فهي محركة المتحرك لذاتها. والسكون مثل ذلك. وإن كان المتحرك، بما هو يريد تحريكه، فقد يحركه بواسطة وبغير واسطة. أي بواسطة لا يتصف بأنها مريدة لتحريكه، ولو كانت ذا إرادة: كالجبور فمن كان ذا إرادة. أو تحريك الغصن، بتحريك الرخ التي تحده حركة المروحة، من حركة يد الذي يروحه بها. وبغير واسطة: كإنسان هرّ عصا في يده، فاضطربت. أو يكون المتحرك هو المتحرك بالإرادة في ذاته، كتحرك الإنسان في الجهات المتحرك الإرادي.

فالفلك عندنا متحرك، تحرك الإنسان في الجهات، لأنه يعقل ويكلف ويؤمر، كما قال عليه السلام في ناقته: «إنها مأمورة». وقال عليه السلام في الشمس: «إنها تستأذن في الطلوع» وحينئذ تطلع فيؤذن لها، فإذا جاء وقت طلوعها من مغربها يقال لها: ارجعي من حيث جئت؛ فتصبح طالعة من مغربها؛ فذلك حين لا يتغير نفساً إيمانها. فالفلك متحرك بالإرادة ليعطي ما في سبانه

١ العنوان ثابت في الهامش غم الأصل  
٢ من ٢٢  
٣ من ٢٣

من الأمر الإلهي الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات، وتلك الحركات الفلكية تظهر الزمان. فالزمان لا يحكم في مظهره، وإنما يحكم فيها دونه، فلا حكم للزمان في حركات الفلك، لأنه المظهر عينه. وللحوادث، الظاهرة والظاهرة في الأفلاك والسموات والعالم العلوي، أسباب غير الزمان.

وحركات الفلك مرتبة، متتالية الأجزاء، على طريقة واحدة<sup>١</sup>: كتحرك الرّيح. فكل جزء لا يفارق مجاوره، وحركة الأركان ليست كذلك؛ فإن حركة العنصر متداخلة بعضها في بعضها؛ يزول كل جزء عن الجزء الذي كان مجاوره، ويعبر أحياناً غير أجزائه التي كان فيها. فأسباب حركة العنصر تخالف أسباب حركة الفلك، لأن حركة الفلك ما تعرف سيوى ما تعطيه في الأركان من التحريك. وشعاعات كواكبها أودع الله فيها من العقل والروح والعلم- تعطى في أشخاص كل نوع من المولدات على التعيين من معدن ونبت وحيوان ورجّ وملك مخلوق من عمل، أو نفس بقول من تسليح ويذكر أو تلاوة، وذلك لعلمها بما أودع الله لديها، وهو قوله تعالى: «وَأَوْخَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا».

فمن لا كشف له، يرى أن ذلك كلفه، الكائن عن سريانها، أنها مسحورات في<sup>٢</sup> حركاتها، لإيجاد هذه الأمور: كتحريك الصانع للآلات لإيجاد صورة ما يريد إيجادها، كالصورة في الخشب وغيره، ولا تعرف الآلات شيئاً من ذلك، ولا ما صدر عنها، وإن كانت تلك الصور لا تظهر إلا بهذه الآلات. هكذا يزعم من يذهب إلى غير ما ذهبنا إليه وذهب إليه أهل الله من أهل الكشف والوجود، ونحن نقول: إن آلة التجار ربما علم أكثر مما يعلم الصانع بها؛ فإنها حية ناطقة عالة بخالفها، مسبحة بحمد ربها، عالة بما خلقت له عند أهل الكشف. فإن المكشف، إذا كشف الله عن بصره وسمعه، تناديه أشجار الأرض ونجمها بمنافعها ومضائرها، كما قالت الأحجار للملوك عليهم السلام يقول كل حجر: «يا داود؛ خذني؛ فأنا أقتل جالوت». وقال له المجر الآخر: «خذني؛ فإني أجعل الكسرة في مينة عسكرك». فقد علم كل حجر ما خلق له؛ فأخذ داود تلك

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٢ من ٢٣  
٣ المتبع: كل نبات لم يتم على ساق

الأجرام، فوق الأمر كما ذكرته. ولأنما ما يبلغ بعض الناس هذه الدرجة، ولا طولع بها؛ أنكرها، ولم يكن ينبغي له ذلك.

فما من متحرك في العالم، إلا وهو عالم بما إليه يتحرك، إلا الثقلين: فقد يجهلون ما يتحركون إليه، بل يجهلون، إلا من شاء الله؛ من أهل الكشف ومن مريد وغيره. قال الله للسماء والأرض: ﴿إِنِّي طَارِعٌ عَلَيْكُمَا أَوْ كَرِهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>١</sup> وإتيان الأرض<sup>٢</sup> حركة وانتقال لما دُعيت إليه؛ فجاءت طائعة. فكل جزء في الكون عالم بما يراد منه؛ فهو على بصيرة؛ حتى أجزاء بدن الإنسان. فما يجهل منه إلا لطيفته المكلفة، الموكلة إلى استعمال فكرها، أو تنظر بنور الإيمان. حتى يظهر ذلك النور على بصرها، فتكشف ما كان خيرا عندها.

فإذا كانت حركة العنصر تخالف حركة الفلك، بالتداخل، وبما يطرأ عليها من السكون في بعض أجزاء العنصر، لا في كله؛ فنعلم قطعاً أن حكم الحركة في العنصر يخالف حكم حركة الفلك. فحكم حركة العنصر: أي عنصر كان. فإن كان بين عنصرين كالهواء والماء، أو لا يكون بين عنصرين كالنار والأرض. فحركة الهواء العنصري يظهر فيه من الأثر بحسب ما يباشر منه ما فوقه وما تحته، وكذلك عنصر الماء. وأما حركة النار فلا يؤثر فيه إلا الهواء، وحركة الأرض لا يؤثر فيه إلا الماء والهواء. وبهذا يشارك هذا العنصر عنصر النار. فإذا أثر النار التسخين فيما عداه من الأركان، فبأحد أمرين: إما بوساطة شعاع الكوكب الأعظم، وهو الشمس، فإن شعاعها يمر على الأثير فيكتسب زيادة كثيات في حرارته. أو بوساطة النار المحمولة في الفحم أو الحطب. وهذه الآثار التي تظهر في العنصر من غيره، إن لم يكن له إمداد من العنصر الذي ظهر عنه ذلك الأثر، وإلا<sup>٣</sup> غلب عليه حكم العنصر الذي ظهر فيه الأثر، فأفسده. فهذا من أنواع الكون والفساد الظاهر في أجسام العناصر.

ثم لتعلم أن التحقيق في الحركة والسكون، أنها نسبتان للنوات الطبيعية المتحركة المكاثية، أو

التابلة للمكان إن كانت في لا مكان<sup>١</sup>. وذلك أن المتحيز لا بد له من حيز يشغله بذاته في زمان وجوده فيه. فلا يتلو إما أن يمر عليه زمان ثان أو أزمنة، وهو في ذلك الحيز عينه، فذلك المعبر عنه بالسكون. أو يكون في الزمان الثاني في الحيز الذي يليه، وفي الزمن الثالث في الحيز الذي يلي الحيز الثاني. فظهوره وإشغاله لهذه الأحياز؛ حيزاً بعد حيز، لا يكون إلا بالانتقال من حيز إلى حيز، ولا يكون ذلك إلا بمنقل. فإن سمي ذلك الانتقال حركة، مع عقلياً أنه ما ثم إلا عين المتحيز والحيز، وكونه شغل الحيز الآخر المجاور لحيزه الذي شغله أولاً، فلا يمنع. ومن ادعى أن ثم عينا موجودة تسمى: "حركة قامت بالمتحيز، أوجبته له الانتقال من حيز إلى حيز"، فعليه بالدليل. فما انتقل إلا بمنقل؛ إما إن كان ذا لاردة فبارادته، أو بمنقل غيره فقله من حيز إلى حيز. وكذلك الاجتماع والافتراق (هما) نسبتان للمتحييزات. فالاجتماع كون متحيزين متجاورين في حيزين لا يُعقل بينهما ثالث، والافتراق<sup>٢</sup> (هو) أن يُعقل بينهما ثالث أو أكثر، فاعلم ذلك.

ثم إن الزمان والمكان من لواحق الأجسام الطبيعية أيضاً. غير أن الزمان أمر متوهم<sup>٤</sup> وجوده له، فظهوره حركات الأفلاك، أو حركات المتحييزات إذا اقترن بها السؤال متى. فالحيز والزمان لا وجود له في العين أيضاً، وإنما الوجود لنوات المتحييزات والسكاكن. وأما المكان فهو ما تستقر عليه المتحيكات، لا فيه. فإن كانت فيه فذلك الأحياز، لا المكان.

فالمكان أيضاً (هو) أمر ينبغي في عين موجودة، يستقر عليها الممكن، أو يقطعه بالانتقالات عليه، لا فيه. فإن انفصلت المتحييزات، بطريق المجاورة على نسق خاص لا يكون فيه تداخل، فذلك (هو) الاتصال. فإن توالى الانتقالات، حالا بعد حال، فذلك (هو) التتابع والتتالي، من غير أن تتخللها فترة. فإن دخل بعضها على بعض، ولم يفصل الداخل بين المتصلين، فذلك (هو) الاتصال. فما دخل في الوجود منه وُصف بالناهي، وما لم يدخل؛ قيل فيه: إنه لا يتناهي إن

١ س. هـ: الإنسان  
٢ كانت في: "أ" وفي "هـ" هناك إشارة شطب على "أ"  
٣ نسبتان. والافتراق "جاءة في الهامش بضم آخر مع إشارة التصويب  
٤ س ص ٧٥  
٥ ق: ما يستقر

فرض متتالياً ابداً. وإن أعطت هذه الافتقالات استحالة كان (نقطة) الكون والفساد. فانضال الشيء من عدم إلى الوجود؛ يكون كوناً. وإزالة ما ظهر عنه من صورة الكون يستق: فساداً. فإذا انتقل من وجود إلى وجود يستق: متحركاً.

وأما ما يلحق هذه الأجسام من الألوان والأشكال، والحقّة والفضل، واللطف والكثافة، والكثرة والصفاء، واللين والصلابة، وما أشبه ذلك من لواحقه، فإنه يرجع إلى أسباب مختلفة. فأتا الألوان فعلى قسمين: منها ألوان تقوم بنفس المتلون، ومنها ألوان تظهر لناظر الراي. وما هي في عين المتلون؛ لاختلاف الأشكال، وما يعطيه النور في ذلك الجسم؛ فإنه بالنور يقع الإدراك. وكذلك الأشكال، مثل الألوان، ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل، وإلى جسّ المدرك له. وأما ما عداه، بما ذكرناه من لواحق الأجسام، فهي راجعة إلى المدرك لذلك، لا إلى أنفسها، ولا إلى الذات الموصوفة التي هي الأجسام الطبيعية. هذا عندنا.

فإن (الأجسام) اللطيفة كالهواء لا تعبط<sup>١</sup> صورة النور، والجسم الكثيف يظهره. ورأينا من لا تحببه الكثافة، وصورتها عنده صورة اللطائف في شوق الإدراك. فإنّ ما هي كثافت إلا عند من ليس له هذا النفوذ. فمتا من لا تحببه الجدران<sup>٢</sup>، ولا يشبهه شيء؛ فصار مآل هذه الأوصاف إلى المدرك. ولو كانت نوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك، كما وقع التساوي في كونها أجساماً. فإنّ ليس حكم الواحق يرجع إلى ذوات الأجسام عندنا. وأما عند الطبيعيين، فإنهم، وإن اختلفوا، فما هم على طريقنا في العلم بهذا.

واعلم أنّ الشيء الواحد العين، إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة، فإنّ ذلك من حيث التوابل، لا من حيث عينه. ومن هنا، إذا حَقَّقْتَ هذه المسألة، يطل قول الحكمي: "لا يتصوّر عن الواحد إلا واحد" بصورة ذلك، في العنصر الذي نحن بصده: أنّ النار، بما هي نار، لا يتغيّر

حكمها من حيث ذاتها، وتعبد آثارها مختلفة الحكم: فتتغير أجساماً، ولا تتغير أجساماً مع أنّ إفرادها (تحدث) بالاستعمال؛ فالهواء لها مساعد- وتعتدّ أشياء، وتيسلّ أشياء، وتُسَوّد وتبييض، وتُسَخَّن وتُبرِّد، وتُغَرَّق وتُجَفِّى وتُضَيِّج وتُذَيِّب الجوامد، وهي على حقيقة واحدة. واستعداد التوابل مظهر اختلاف الآثار منها في الحكم.

فَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ وَالْحُكْمُ مُخْتَلِفٌ وَتُذَرِّكُ الْعِلْمُ مَا لَا تُذَرِّكُ الْبَصَرُ  
واعلم أنّ الأشياء؛ بأحاديها لها حكم، وبأمتزاجاتها تحدث لها أحكام لم تكن ولا لواحد منها. ولا يدرى على الحقيقة من هو المؤثر من أحد المتزجيين؛ هل هو واحد؟ أو هل لكل واحد فيه قوّة؟ والتي حدث لا تقدر على إنكاره؛ فإنّا نعرف سواد المواد حدث بعد أن لم يكن، من امتزاج الزاج والغصص. فهل الزاج ضيغ الغصص، وهو المؤثر، والغصص هو المؤثر فيه - اسم مفعول؟ - ولو كان ذلك، لبقى الزاج على حاله، إذا كان غير مخترج وينصبغ ماء الغصص؟ والشهود خلاف ذلك. وكذلك القول في الغصص. فلم تبقّ إلا حقيقة المزج، وهي التي أحدثت السواد، ما هو لواحد بعينه. حقيقة ما قلناه في الإلهيات: «مُسْتَفْرَغٌ لَكُمْ أَيْمَةُ الْمُتَّقَانِ»<sup>٣</sup>.

وبأني الله، يوم القيامة، للفصل والقضاء، ويمده الميزان يخفض ويرفع؛ الله ولا عالم؛ هل يتصف بوقوع هذا الفعل؛ فظهر بالعالم ما لم يظهر ولا عالم؟ فليس الحكم على الشواء. فقال النبي ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» ولم يقل: «هو الآن على ما عليه كان» كيف يقول ذلك ﷺ وهو أعلم الخلق بالله، وهو الذي جاء من عند الله بقوله: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>٤</sup> و«مُسْتَفْرَغٌ لَكُمْ أَيْمَةُ الْمُتَّقَانِ»<sup>٥</sup> و«فرغ ربك من» كنا وكنا و«ينزل ربنا إلى السماء» وقد كان ولا سماء ولا عالم، هل كان يوصف بالزول؛ إلى من؟ أو من أين، ولا أين؟ ثم أحدث الأشياء، فحدثت النسب؛ فاستوى ونزل، وأخذ الميزان لمخض ورفع. بنا وردت الأخبار التي لا تردّها العقول السليمة من الأهواء والإيمان بها واجب، والتكيف غير معقول. فهو الواحد، الواجد، الأحد،

١ ص ٧٦  
٢ الزجرجن: ٣٦  
٣ الزجرجن: ٢٩

١ ص ٧٥  
٢ ص: اللطيف  
٣ الحرف الأول محمل في ق، وفي من: «يتضبط»  
٤ هـ: الجدران  
٥ ص ٧٦

الماجد، الذي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>١</sup>.

لولا وجود النفس، واستعدادات الخارج في التنفس؛ ما ظهر للحروف عين. ولولا التأليف؛ ما ظهر للكلمات عين. فالوجود مرتبط بعضه ببعضه. فلولا الحرج والضيق ما كان للنفس<sup>٢</sup> الرحاني حكم، فإن التنفيس هو إزالة عين الحرج والضيق. فالعدم (هو) قس الحرج والضيق، فإنه يمكن أن يوجد هذا المعدم.

فإذا علم الممكن إمكانه، وهو في حال عدم، كان في كرب الشوق إلى الوجود الذي تعطيه حقيقته، ليأخذ نصيبه من الخير. فنفس الرحمن، بنفسه، هذا الحرج؛ فأوجده. فكان تنفيسه عنه (هو) إزالة حكم عدم فيه. وكل موجود يبزى الله فهو ممكن، فله هذه الصفة. فنفس الرحمن هو المعطى صور الممكنات الوجود، كما أعطى النفس وجود الحروف. فالعالم كليات الله، من حيث هذا النفس، كما قال: «وَكَلَّمْنَاهُ آثَاها إِلَى مَرْبِّهِ»<sup>٣</sup> وهو عين عيسى عليه السلام. وأخير أن كلمات الله لا تنفذ. فخلوقاته لا تزال توجد، ولا يزال خالقها.

وكذلك لقأ ربنا في هذه الأجسام العنصرية أمورا مختلفة الصور، مختلفة الأشكال، مختلفة المراتج، ومع هذا، ما يفرجها، ذلك الاختلاف، عن حقيقة كونها جميعها حد واحد، وحقيقة واحدة. كاشخاص الحيوان على اختلاف أنواعه وأشكاله. كالطير؛ لا يفرجه ما ظهر فيه من اختلاف المقادير والأشكال والألوان عن كونه طيرا. فعلينا أن هذا الاختلاف ما هو لكونه إنسانا، ولا لكونه طيرا، فإن الإنسانية في كل واحد واحد من أشخاصها، مع ظهور الاختلاف. فلا بد لذلك من حقائق أخر معقولة، أوجب لها ذلك الاختلاف.

فيبحثنا عن ذلك في العلم الإلهي، الذي هو مطلوبنا، إذ كان الوجود مرتبطا به. فوجدناه - تعالى - لا يكرر تجليا. ويظهر في صورة يترك فيها، وفي صورة يُفَرِّق فيها، وهو الله - تعالى - في

١ [الشورى : ١١]  
٢ ص ٧٧  
٣ [إنسان : ١٧١]  
٤ ص ٧٧

الصورتين: الأولى والآخره، وفي كل صور التجلي. فقامت صور التجلي في الألوهه، مقام اختلاف أحوال صور أشخاص النوع في النوع. فعلينا أن تَعَيَّرَ أشخاص النوع (إنما جاء) من هذه الحقيقة الإلهية. فعلينا أنما ما علمنا أن الحق إلّا ما أَشْهَدْنَا، وأن الله تجلّى للنوع من حيث ما هو نوع، فلم يتغير عن نوعيته، كما لم يزل إلها في ألوهته. ثم يظهر لذلك النوع في صور مختلفة اقتضتها ذاته تعالى - فظهر في أشخاص النوع اختلاف صورٍ على وزنها ومقاديرها.

فلولا أنه في استعداد هذا النوع، المتغير بالشخص في الأشكال والألوان والمقادير التي لا تفرجه عن نوعيته، لما قيل هذا التغير، ولكن على صورة واحدة. وإذا كان الكيف، مع كثافته، مستعدا لقبول الصور المختلفة، بصنعة الصانع فيه: كالخشب، وما يصور منه بحسب ما يقوم في نفس الصانع من الصور المختلفة؛ فاللطيف أقبل للاختلاف؛ كالماء والهواء. لما كان اللطف كان أسرع بالذات لقبول الاختلاف. فتبين لك أن اختلاف صور العالم، من أعلاه لطفًا إلى أسفله كثافة، لا يخرج كل صورة ظهر فيها، عن كونه شس الرحمن. قال تعالى: «وَاللَّهُ أَتَبَنُّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ تَبَانًا»<sup>١</sup> فالأرض واحدة، وأين صورة النجم، من صورة الشجر على اختلاف أنواعها، من صورة الإنسان، من صور الحيوان؛ وكل ذلك من حقيقة عنصرية ما زالت (لم تزل) عنصريتها باختلاف (بسبب اختلاف) ما ظهر فيها؟ فاختلاف العالم بأسره، لا يخرجها عن كونه واحد العين في الوجود. فزيد ما هو عمرو، وهما إنسان، فهما عين الإنسان، لا غيره.

فمن هنا تعرف العالم: من هو؟ وصورة الأمر فيه إن كنت ذا نظر صحيح: «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُفْتَحُونَ»<sup>٢</sup>. ما ثم إلّا النفس الناطقة، وهي العاقلة، والمفكرة، والمنختلة، والخافضة، والمصورة، والمغذية، والتمية، والجاذبة، والنافعة، والهاضمة، والماسكة، والسامعة، والباصرة، والطامعة، والمستنشقة، واللامسة، والمدركة لهذه الأمور، واختلاف هذه القوى، واختلاف الأسماء عليها، وليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كل صورة. وهكذا تجده في صور المعادن

١ ص ٧٨  
٢ [أنعام : ١٧]  
٣ [الأنبياء : ٢١]

والنبات والحيوان والأفلاك والأماك؛ فسبحان من أظهر الأشياء وهو<sup>١</sup> عنها.

فَمَا نَظَرْتُ غَيْبِي إِلَى غَيْرِ وَجْهِهِ  
وَمَا سَمِعْتُ أَذْيَ خِلَافِ كَلَامِهِ  
فَكُلُّ وَجُودٍ كَانَ فِيهِ وَجُودُهُ  
وَكُلُّ شَيْءٍ لَمْ يَزَلْ فِي مَنَابِهِ  
فَتَغَيَّرَ رُؤْيَا نَا لَهَا فِي مَنَابِنَا  
فَقَدْ لَمْ فَلْيَلْحَقْ بِهِ فِي مَلَامِهِ

وما يتعلق بهذا الباب، وبباب ركن الماء، ما يظهر فيها من سخانة عن الشعاعات النورية المنهقة من ذات الشمس؛ أين أصلها في العلم الإلهي؟ فإن الأجسام الأرضية والمائية إذا انفصلت بها أشعة الأنوار الشمسية والكوكبية، ترى بعض الأجسام يسخن عند انبساط الشعاع عليه، وبعض الأجسام (يقى) على برده، لا يقبل التسخين، مع اغتراف تلك الشعاعات ذلك الجسم؛ كدائرة الزمهرير وما علا من الجو، لا أثر لحز الشعاعات فيه.

فاعلم أن الموجه الإلهي سبحت محركات، لولا الحجب لأحرقت العالم، فلا تخلو هذه الحجب إما أن تكون من العالم، ولا شك أن السبحات لو لم تنبسط على الحجب، لتأكلت حجباً عنها، ولو اقتضت السبحات الإحراق؛ أحرقت الحجب، ثم لا تخلو الحجب أن تكون كثيفة أو لطيفة. فإن كانت لطيفة لم تحجب، كما لم يحجب الهواء اتصال شعاع الشمس بالأجسام الأرضية. وإن كانت كثيفة كالجدران وأشباهها، فلا خفاء أن الجدار يسخن بشعاع الشمس إذا كان مراض الأجزاء، غير مختلج. ثم إن النور لا تحجبه الظلمة لأنه ينقها، فلا تجمع به، لكن تجاوره من خلف الحجاب الموجد للظلمة الذي يباشر<sup>٢</sup> النور. فالظلمة تجاور الشعاع، والموجد للظلمة يقبل انبساط الشعاع عليه. فلا تكون الظلمة حجاباً بهذا الاعتبار، وقد ثبت كونها حجاباً، وكون النور حجاباً على نور الوجه، والنور يتوقى بالنور لا يحجبه.

١ ص ٧٨  
٢ في الهامش بقلم الأصل  
ص ٧٩  
٣ ص ٧٩  
٤: التي تلتها

فافهم حقيقة سبحات الوجه، وأنها دلائل ذاتية، إذا ظهرت أحرقت نسباً لا أعياناً. فبين<sup>١</sup> أنها عين تلك الأعيان، أعني الوجه، فزال الجبل الذي كانت ثمرته أن العالم ما هو عين الوجه، بقيت العالم على صورته لم تذهب السبحات، بل ابتنت وأبانت عن وجه الحق؛ ما هو؟ فكان الحجاب معنوياً، فاحترقت النسبة.

### الفصل الثاني والثلاثون

في الاسم الإلهي "العزیز" وتوجهه على إيجاد المعادن،

وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد الناح

اعلم أن الذات لما اختصت بسبع نِسَبَ تسقى صفات<sup>٢</sup>، إليها ترجع جميع الأسماء والصفات. وقد ذكرنا رجوعها إليها في كتاب "إنشاء الجداول" كما ذكرها من تقدم قبلنا. غير أني زدت على من تقدم بإلحاق الاسم "الحبيب" مع الاسم "الشكور" لصفة الكلام. فإن المتقدمين قبلنا ما ألحقوا بالاسم "الشكور" الاسم "الحبيب"، و(لنا) كانت السواوات سبعا، والسيارة سبعة، والأرضون سبعة، والأثام سبعة؛ جعل الله تكوين المعادن، في هذه الأرض، عن سباحة هذه السبعة البراري، بسبعة أفلاكها، في الفلك المحيط؛ فأوجد فيها سبعة معادن.

ولما كان الاسم "العزیز" (هو) المتوجه على إيجادها، ولم يكن لها مشهود سواء عند وجودها، أثر فيها جرّة ومتعة، فلم يثو سلطان الاستحالة التي تحكم في المولات والأمتات من العناصر (أن) يحكم فيها بسرعة الإحالة من صورة إلى صورة، مثل ما يحكم في باقي المولات، فإن الاستحالة تسرع إليهم، ويظهر سلطانها فيهم بزيادة ونقص، وخلع صورة<sup>٣</sup> منهم وعليهم. وهذا يعد حكمه في المعادن: فلا تتغير الأجسام مع مرور الأزمان والدهور، إلا عن بُعد عظيم، وذلك لعزتها التي اكتسبتها من الاسم الإلهي "العزیز" الذي توجهه على إيجادها من الحضرة الإلهية. ثم إن هذا الاسم طلب، لإيجادها، رتبة الكمال لها حتى يتحقق بالعة، فلا يؤثر فيها.

١ رسمها في ق: فبين  
٢ ص ٧٩  
٣ ص ٧٩  
٤ ص ٨٠

دونه، اسمٌ إلهيٌّ، فحاشاً منه لأجل انتسابها إليه.

وعلم العلماء بأن وجودها مضاف إليه، فلم يكن القصد بها إلا صورة واحدة فيها عين الكمال، وهو الذهبية. فطرات عوارض لها في الطريق من الاسم "الضار" وإخوانه؛ فأمرض أعينهم، وعمل بهم عن طريقهم. حكمت عليهم بذلك المرتبة التي مزوا عليها؛ ولا يتفكر لاسم أن يكون له حكمٌ في مرتبة غيره؛ فإن صاحب المنزل أحقُّ بالمنزل، وهم أرباب الأدب الإلهي، ومعلموا الأدب. فبقي الاسم "العز" في هذه المرتبة يحفظ عين جوهر المعدن. وصاحب المرتبة من الأساء، يتحكم في صورته، لا في عين جوهره.

وللأساء الإلهية في المولدات والعناصر، سدة من الطبايع ومن العناصر، يتصرفون في هذه الأمور بحكم صاحب المرتبة، الذي هو الاسم الإلهي، وهم: المعدن، وحرارته، وبرد الشتاء، وحرارة الصيف، والحرارة المطلقة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة<sup>١</sup>. ولكل واحد مما ذكرناه حكم يخصه، يظهر في جوهر المولدات والعناصر؛ فيُسَخَّف ويكثَّف، ويَبْرَد ويُسَخَّن، ويَرْطَب ويُجَفِّى. ورتبة الكمال من تعدل فيه هذه الأحكام وتتابع، ولا يقوى واحد منهم على إزالة حكم صاحبه. فإذا تَوَهَّ الجواهر عن التأثير، فخلع صورته عنه، ومنع نفسه من ذلك، فذلك حكم رتبة الكمال، وليس إلا الذهب في المعدن. وأما سائر الصور فقامت بها أمراض وعمل أخرجهن عن طريق الكمال. فظهر الزئبق، والأشرب<sup>٢</sup>، والقرنيز، والحديد، والنحاس، والفضة. كما ظهر البياض الأصفر، والأكهب<sup>٣</sup> في جوهر البياض. ولما فارقت المعدن، الذي هو موطنها في ركن الأرض، بقيت على مرضها، ظاهرة بصورة الاعتلال دائماً.

فالخادق الثعبر من علماء الصنعة، إذا عرف هذا، وأراد أن يُلْجِق ذلك المعدن رتبة الكمال، ولا يكون ذلك إلا بإزالة المرض، وليس المرض إلا زيادة أو نقصا في الجوهر، وليس الطبُّ إلا زيادةٌ تُزيل حكم النقص، أو نقصا يُزيل حكم الزيادة، وليس الطبيب إلا أن يزيد في

الناقص، أو ينقص من الزائد، فينظر الخادق من أهل النظر في طبِّ المعادن: ما الذي صيَّره حديداً، أو نحاساً، أو ما كان، وحال بينه وبين الذهبية، أن يصل إلى مرتبتها، ويظهر صورتها فيه<sup>١</sup>؛ فيوزن بدرجة الكمال، ويجوز صفة العزَّة، والمنع عن التأثير فيه؟ وتساعده هذا الطبيب سباحة الأنوار السبعة في أفلاكها، أعني الدراري؛ وهي: القمر، والكاتب (عطارد)، والزهرة، والشمس، والأحمر (المريخ)، والمشتري، وكيوان، بما في قوتها، لما يعطيه بعضها من اختلاف الزمان.

وحكم كل زمان يخالف حكم الذي يليه من وجه، وبواقفه من وجه، ويخالفه من جميع الوجوه، ولا يمكن أن يوافق من جميع الوجوه؛ إذ لو وافقه لكان عينه، ولم يكن اثنان، وهما اثنان بلا شك. فالموافقة من جميع الوجوه لا تكون. ولكرور هذه الأزمان، وتوالي الجديدين<sup>٢</sup>، أثر في الأركان، وأثر في عين الولد؛ في تسوية جوهره، وتعديله. فإذا سَوَّاه وعده، وهو أن يصيَّره جوهرًا، قابلاً لأني صورة يريد الحق أن يركبها فيها. والصور مختلفة؛ فاختلقت المعادن، كما اختلف النبات بالصورة، كما اختلف الحيوان بالصورة؛ وهو من حيث الجوهر الطبيعي واحد العين. ولهذا يعمه، من حيث جوهره، حدٌ واحد، وما تختلف الحدود فيه إلا من أجل الصورة. وكذلك في الآباء والأهتات، بل جوهر العالم كله واحد بالجوهريَّة، والعين يختلف بالصور، وما يعرض له من الأعراض. فهو المجمع المتفرق، والواحد الكثير؛ صورة الحضرة الإلهية في النبات والأساء.

فيرة الخادق الجوهر<sup>٣</sup> الملول، الذي عدلت به علته عن طريق الكمال، إلى طريقه، ليستمكن من تدييره وحفظ بقاء صحته عليه، ويحفظه بما بقي له في طريقه، من منازل التغيرات الحائلة بينه وبين رتبة الكمال. وإنما فعل الله هذا بهذا الجوهر في الطريق، وسلَّط عليه من يعلِّمه ويعرضه، حتى يحول بينه وبين بلوغه إلى رتبة الكمال المعدني، لمصالح هذا النوع الإنساني، لعلمه

١ ص ٨١  
٢ الجديان: الليل والنهار  
٣ ص ٨١

١ ص ٨٠  
٢ الأشرب: الماء وهو الرصاص  
٣ الأكهب: لون ليس بخاص في الحرة، وهو في الحرة خاصة

بأنه يحتاج إلى آلات وأمور لا بد له منها. ولا تكون له هذه الآلات إلا بقيام هذه الأمراض بهذا الجوهر، وعنونه عن الطريق.

وحال الله سبحانه - بين الأطباء وبين العلم بإزالة هذه الأمراض من هذا الجوهر، إلا الأسماء منهم الذين علم الله منهم أنهم يفتقون الحكمة على ما وضعها الله في العالم؛ فيبقى الحديد حديدا، لما فيه من المنافع التي لا تكون في الذهب، ولا في غيره من المعادن. كما قال الله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ يريد أنه أنزله عن رتبة الكمال، لأجل ما فيه من منافع الناس. فلو صحَّ من مرضه لطفى وارتفع، ولم توجد تلك المنافع، وبقي الإنسان، الذي هو العيُّ المقصودة، معطل المنافع المتعلقة بالحديد، التي لا تكون إلا فيه. فـ﴿فيه﴾ كما قال تعالى: ﴿فَأَشْرَسُوا مِنْهُ شَرًّا﴾. وهكذا سائر المعادن، فيها منافع للناس<sup>١</sup>، وقد ظهرت واستعملها الإنسان. فانظر ما أشدَّ عناية الله بهذا النوع الإنساني، وهو غافل عن الله، كافر ليقه، متعرض ليقه<sup>٢</sup>.

ولما علم الله أن في العالم الإنساني من خزيه الله الأمانة، وورقه إذاعة الأسرار الإلهية، وسبق في علمه أن يكون لهذا الذي هو غير أمين رزقه في علم التدبير، رزقه الشخ به على أبناء جنسه؛ بخلا وحسدا وتقاسم أن يكون مثله غيره: فترك العمل به غير مأجور فيه، ولا موافق لله.

ثم إن الله كثر المعادن، ولم يجعل لهذا الإنسان أثرا إلا فيما حصل بيده منها - وما عسى أن يملك من ذلك؟ - فيظهر في ذلك التقدر تدبيره وصنعه، ليعلم العقلاء الحكاء أنه غير أمين فيها أعطاه، فإنه ما أذن له في ذلك من الله. ثم إن الله جعل للملوك رغبة في ذلك العلم، فإذا ظهر به من ليس بأمين عندهم، سأله العلم. فإن منعهم إياه قتلوه حسدا وغيظا، وإن أعطاهم علم ذلك قتلوه خوفا وغيرة. ولما علم العالم أن ماله مع الملوك إلى مثل هذا؛ لم يظهر به عندهم ولا عند العامة، لئلا يصل إليهم خبره؛ لا أمانة، وإنما ذلك خوفا على نفسه، فلا يظهر في هذه

١ الحديد: ٢٥  
٢ وهكذا سائر الناس - ثابته في التماس علم آخر مع إشارة التصويب  
٣ ٨٢

الصنعة عالم بها جملة واحدة. والمتصور فيها بصورة العلم يعلم، في نفسه، أنه ما عنده شيء، وأنه لا بد أن يظهر للفلان دعواه الكاذبة، فيأمن غائلته في الغالب من القتل، ويقنع بما يصل إليه، من سمته، من الجاه والمال، للطمع الذي قام بذلك الملك. كما ظهر عالم بهذه الصنعة قطعا، ولا يظهر، غيرة إلهية، مع كونه قد رزقه الله الأمانة في نفسه.

ومن هذا الاسم الإلهي وجود الأحجار النفيسة كالياقوت واللازقي من زبرجد، وزمرؤد، ومرجان، ولؤلؤ، وتلخيش. وجعل في قوة الإنسان إيجاد هذا كله، أي هو قابل أن يتكون عنه مثل هذا. ويسمى ذلك، في الأولياء: خرق عادة. والحكايات في ذلك كثيرة. ولكن الوصول إلى ذلك، من طريق التربية والتدبير، أعظم في الرتبة، في الإلهيات، ممن يتكون عنه في الحين بهيته وصدقه. فإن الشرف العالي (هو) في العلم بالتكوين، لا في التكوين، لأن التكوين إنما يقوم مقام الدلالة على أن الذي تكون عنه هذا بالتدبير؛ عالم. وصاحب خرق العادة، لا علم له بصورة<sup>٣</sup> ما تكون عنه، بكيفية تكوينها في الزمن القريب. والعالم يعلم ذلك.

### الفصل الثالث والثلاثون

في الاسم الإلهي "الرزاق" وتوجهه على إيجاد النبات من المولات،

وله من الحروف التاء المعجمة بالثلاث - وله من المنارل سعة ثلث

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْتَمَتِ﴾ وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ. نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكُرَةً وَفِتْنَةً لِلْمُغْتَابِينَ﴾<sup>٤</sup> جعلها للعلماء تذكرة؛ فجاء بالاسم "الرزاق" بهذه البنية للمعبلة، لاختلاف الأرزاق، وهي، مع كثرتها واختلافها، منه، لا من غيره. وإن المرزوقيين مختلف قبولهم للأرزاق؛ فما يتغذى به حيوان ما

١ ص ٨٢  
٢ كتب بظ الأصل فوق حرف الباء: "في" ليعنى الكلمة: "في صورة"  
٣ ٨٢  
٤ [التاريات: ٥٨]  
٥ [الرافعة: ٧١ - ٧٣]



قد لا يصلح أن يكون حيوان آخر، لأن المراد بتناول الرزق (هو) بقاء المرزوق، فإذا أكل ما فيه حنطه، فما تغذى به، وما هو رزق له، وإن كان به قوام غيره. فلذلك تُسمى (الرِّزَاق) ببقية المبالغة في ذلك. ونعت هذا "الرِّزَاق" ببنى القوة المتين، ولو نعت به الله لقال: ذا القوة المتين، فنصب.

ولا يمكن نعت الاسم "الله" من حيث دلاليته، فإنه جامع للقيضين. فهو، وإن ظهر في اللفظ، فليس المقصود إلا اسما خاصا منه، تطلبه قرينة الحال بحسب حقيقة المذكور بعده، الذي لأجله جاء الاسم الإلهي. فإذا قال طالب الرزق، احتاج إليه: "يا الله! ارزقني"، والله هو "المانع" أيضا، فما يطلب بجاهه إلا الاسم "الرِّزَاق"، فما قال بالمعنى: "يا رزاق! ارزقني". ومن أراد الإجابة في الأمور، من الله، فلا يسأله إلا بالاسم الخاص بذلك الأمر، ولا يسأل باسم يتضمن ما يريده وغيره، ولا يسأل بالاسم من حيث دلالة على ذات المستق، ولكن يسأله من حيث المعنى الذي هو عليه، الذي لأجله جاء، وتميز به، عن غيره<sup>١</sup> من الأسماء، تميز معنى، لا تميز لفظ.

واعلم أن الأرزاق منها معنوي ومنها حسي، و(أن) المرزوقين منهم معقول ومنهم محسوس، و(أن) رزق كل مرزوق (إنما هو) ما كان به بقاؤه، ونعمه إن كان ممن يتنعم، وحياته إن كان ممن يوصف بأنه حي. وليست الأرزاق لمن جمعها، وإنما الأرزاق لمن تغذى بها. يحكى أنه اجتمع متحرك وساكن، فقال المتحرك: الرزق لا يحصل إلا بالحركة. وقال الساكن: الرزق يحصل بالحركة والسكون، وبما شاء الله، وقد فرغ الله منه. فقال المتحرك: فإنا انحرك وأنت اسكن، حتى أرى من يترزق. فتحرك المتحرك: فعندما فتح باب الدار وجد حبة عنب، فقال: الحمد لله! غلبت صاحبي. فدخل عليه وهو مسرور. فقال له: يا ساكن! تحركت فترزقت. ورى بحبة العنب إلى الساكن. فأخذها الساكن فأكلمها، وحمد الله. وقال: يا متحرك! سكنت فأكلمت، والرزق لمن تغذى به، لا لمن جاء به. فتعجب المتحرك من ذلك، ورجع إلى قول الساكن. والمقصود، من

هذه الحكاية، أن الرزق لمن تغذى به.

فأول رزق ظهر عن "الرِّزَاق" (هو) ما تغذت به الأسماء من ظهور آثارها في العالم، وكان فيه بقاؤها، ونعيمها، وفرحها، وسرورها. وأول مرزوق في الوجود: الأسماء؛ فتأثير الأسماء في الأكوان (هو) رزقها الذي به غذاؤها، وبقاء الأسماء عليها. وهذا معنى قولهم: "إن الروبوتية سيرا" لو ظهر لبطلت الروبوتية، فإن الإضافة (هي في) بقاء عنها في المتضائقين، وبقاء المضائقين، من كونها مضائقين، إنما هو بوجود الإضافة. فالإضافة رزق المتضائقين، وبه غذاؤها وشاؤها متضابقين. فهنا من الرزق المعنوي الذي يبيد الاسم "الرِّزَاق"، وهو من جملة المرزوقين، فهو أول من تغذى بما رزق.

فأول ما رزق نفسه، ثم رزق الأسماء المتعلقة، بالرزق الذي يصلح لكل اسم منها؛ وهو أثره في العالم المعقول والمحسوس، ثم نزل في النفس الإلهي بعد الأسماء، فوجد الأرواح الملكية، فزرعها التسبيح. ثم نزل إلى العقل الأول فعذاه بالعالم الإلهي والعالم المتعلق بالعالم الذي دونه. وهكذا لم ينزل من عين يطلب ما به بقاؤه وحياته، إلى عين، حتى تمّ العالم كله بالرزق؛ فكان رزقا. فلما وصل إلى النبات ورأى ما يحتاج إليه من الرزق المعين، فأعطاه ما به غذاؤه، فرأى جلّ غنائه في الماء، فأعطاه الماء وكلّ حي في العالم، وجعله رزقا له، ثم جعله (أي جعل النبات) رزقا لغيره من الحيوان. فهو والحيوان رزق ومرزوق، فيُزرَق فيكون مرزوقا، ويُزرَق به فيكون رزقا. وهكذا جميع الحيوان يتغذى ويتغذى به؛ فالكُلُّ رزق ومرزوق.

وإنما أعطى الماء رزقا لكلّ حي لأنه بارد رطب، والعالم في عينه غلبت عليه الحرارة واليبوسة. وسبب<sup>٢</sup> ذلك أن العالم مقبوض عليه قبضا لا يمكن له الانفكاك عنه، لأنه قبض إلهي واجب على<sup>٣</sup> ممكن، فلا يكون إلا هكنا. والانتفاض في المقبوض يتيسر، بلا شك؛ فغلب عليه

١ ص ٨٤

٢ ص ٨٤ من: "ه وكل"

٣ ص ٨٤

٤ ص ٨٤ "على كل" وهناك إشارة شطب واضحة على "كل" ويحق في ذلك مع ص ٣١٢

اليبس، فهو يطلب بذاته، لغلبة اليبس، ما يلين<sup>١</sup> به ويرطب؛ فتراه محتاجا، من حيث يسه، إلى الرطوبة.

وأما احتياجه إلى البرودة، فإن العالم مخلوق على الصورة، ورأى أن من خلق على صورته، مطلق الوجود يفعل ما يريد، فأراد أن يكون بهذه المثابة، ويخرج عن القبض عليه، فيكون مسرح العين، غير مقبوض عليه في الكون، والإمكان يأتي ذلك، والصورة تعطيه القوة لهذا الطلب، ولا ينال مطلوته، فيدركه الغبن، فيجني، فتعظم الحرارة عليه، فيتأذى، فيخاف الاعتماد، فيجنيح إلى طلب البرودة، ليسكن بها ما يجده من ألم الحرارة، وتحيا بها نفسه. ويبس القبض، الذي هو عليه، يطلب الرطوبة، فنظر الاسم "الرّزاق" في غذاء يجني به؛ يكون باردا ليقابل به الحرارة وسلطانها، ويكون رطبا فيقابل به سلطان اليبس. فوجد الماء باردا رطبا، فجعل منه «كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ فِي كُلِّ صَنَفٍ بِمَا يَلِيْقُ<sup>٢</sup> بِهِ. قَالَ تَعَالَى: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ<sup>٣</sup>» أي يصدقون بذلك.

وأما قرن به الإيمان لجواز خلافه عتلا، الذي هو ضد الواقع، من آتاه لو غلب عليه خلاف<sup>٤</sup> ما غلب عليه أهلكه، فلا بد أن تكون حياته في قبض ما غلب عليه. ألا ترى لو غلب عليه البرد والرطوبة هلك، ولم يكن له حياة إلا الحرارة واليبس؟ فكان يقال في تلك الحال: "وجعلنا من النار كل شيء حي". ولو غلب عليه البرد واليبس، لكانت حياته بالهواء، فيقال في تلك الحال: "وجعلنا من الهواء كل شيء حي". ولو أفرطت فيه الحرارة والرطوبة لكانت حياته بالتراب، وكان يقال لتلك الحالة: "وجعلنا من التراب كل شيء حي". ثم ما يحتمل التقسيم في هذا لو كان.

فلما كان الواقع، في العالم، غلب الحرارة واليبوسة عليه، لما ذكرناه من سبب الصورة والقبض، ثار عليه سلطان الحرارة واليبس، فلم تكن له حياة إلا ببارد رطب، فكان الماء فقال:

١ في: "يلين" وهناك إشارة لغير حرف التثاق، وفي الهامش بقلم الأصل: "يلين" مع كلمة "صح"

٢ ص ٨٥

٣ [الأنبياء: ٣٠]

٤ ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وكانت في: "ضد" وفيها إشارة للشطب

«وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» وينظرون في قولنا: «وَمِنَ الْمَاءِ»؛ فيعلمون طبع الماء، وأثره، وفهم يؤثّر؟ وماذا يدفع به؟ فيعلم أن العالم موصوف بقبض ما يقتضيه الماء، فيحكم عليه به. فيعلم الناطر، من طبع البقاء، ما يقابل به طبع المرض الذي نزل بهذا المريض، فنفس الرحمن عنه ما كان يجده هذا المريض، فهذا من نفس الرحمن.

فالأرزاق كلها عند الحقيق أنوية، لأن العالم كله يخاف التلف على نفسه، لأن عينه ظهير عن عدم، وقد تعمق بالوجود. فإذا قام به، من يمكن عنده، إذا غلب عليه أن يلحقه بالعدم، سارع إلى طلب ما يكون به بقاؤه، وإزالة حكم مرضه، أو توقع مرضه، فذلك رزقه الذي يجني به، ودواؤه الذي فيه شفاؤه، أي نوع كان في الشخصيات، وكل ما يقبل النمو فهو نبات، والذي يئتي<sup>١</sup> به هو رزقه.

ثم إن الرزق على نوعين، في الميزان الموضوع في العالم لإقامة العدل، وهو الشرع: النوع الواحد يستحق حراما، والنوع الآخر يستحق حلالا، وهو «يَقْبِضُ اللَّهُ» الذي جاء نصها في القرآن. قال تعالى: «يَقْبِضُ اللَّهُ حَيْثُ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ<sup>٢</sup>». فهذه هي التي بقيت للمؤمنين من قوله: «وَجَعَلْنَا لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ حَيْثُ مَا<sup>٣</sup>». والإيمان لا يقع إلا بالشرع، وجاء هذا القول في قصة "شعيب"، صاحب الميزان والمكيال، فهذا علم مستفاد من الإعلام الإلهي. و"الرّزاق" هو الذي بيده هذا المتنازع.

فربزق الله، عند بعض العلماء، (هو) جميع ما يقع به التغذي من حلال وحرام، فإن الله يقول: «وَمَا مِنْ نَافِثَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا<sup>٤</sup>» وهو ظاهر لا نص، وقال: «فَسَدَّوْهَا تَاكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ<sup>٥</sup>» «وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ<sup>٦</sup>». وقد نهانا عن التغذي بالحرام.

١ ص ٨٥

٢ كذب لوها بقلم آخر: "هو" وفي الهامش بقلم الأصل

٣ [هود: ٨٦]

٤ [البقرة: ٢٩]

٥ [الأل: من ٨٥، ص. ولم ترد في

٦ ص ٨٦

٧ [هود: ٦٠]

٨ [هود: ٦٤]

فلو كان رزق الله في الحرام، ما نهانا عنه. فإذا ما هو الحرام رزق الله، وإنما هو رزق. ورزق الله هو الحلال، وهو ﴿يَبْسُطُ اللَّهُ﴾ التي أبقاها لنا، بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الأرزاق علينا.

ولعلم، من جهة الحقيقة، أن الخطاب ليس متعلقه إلا فعل المكثف، لا عين الشيء المنوع التصريف فيه. فانكّل رزق الله، والمتناول هو المحجور عليه، لا المتناول -فتح الواو- فإن "الرزاق" لا يعطيك إلا رزقك وما يعطي "الرزاق" لا يتلغن فيه، فلماذا على الذم بفعل المكثف، لا بالعين التي حجر عليه تناولها؛ فإن المالك لها لم يحجر عليه تناولها، والحرام لا يتلنك. وهذه مسألة طال الخطب فيها بين علماء الرسوم.

وأما قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾<sup>١</sup> من العايل في الحال؟ فظاهر الشرع يعطي أن العامل: ﴿رَزَقَكُمْ﴾ فإن "من" هنا في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup> للتبيين لا للتبعض، فإنه لا فائدة للتبعض، فإن التبعض محقق مدرك ببدية العقل، لأنه ليس في الوضع العادي أكل الرزق كله. وإذا كانت للتبيين، وهي متعلقة بـ "كُلُوا" فيبين أن رزق الله هو الحلال الطيب. فإن أكل ما حرم عليه، فما أكل رزق الله.

فدبر، وانظر ما به حياتك، فذلك رزقك ولا بد؛ ولا يصح فيه تحجير. وشواء كان في ملك الغير أو لم يكن. وهذه إشارة في تخلص المسألة، وهي التي يطلبها الاسم "الرزاق". فإن المضطر لا يحجر عليه. وما عدا المضطر، فما تناول الرزق لبقاء الحياة عليه، وإنما تناوله للنعيم به. وليس الرزق إلا ما يتقى به حياته عليه. فقد نبهت خاطرتك إلى فيصلي لا يمكن رده من أحد من علماء الشريعة، فإن الله يقول: ﴿فَبِمَا اضْطُرُّوا عَلَيْهِ نَغِثْ لَآءًا وَلَا غَوْلًا﴾<sup>٣</sup> بعد التحجير، وقال: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّوا عَلَيْهِ﴾<sup>٤</sup> وذلك هو الرزق الذي نحن بصدد، وهو الذي يعطيه "الرزاق". جعلنا الله

١ [البقرة: ١٦٧]  
٢ [النحل: ١١٤]  
٣ ص ٦٦  
٤ [البقرة: ١٧٣]  
٥ [الأنعام: ١١٩]

من المرزوقين الذين<sup>١</sup> لا يكونون أرزاقاً؛ فإن الله أبقنا من الأرض نباتاً.

### وَضَلَّ: (الحركات في النبات)

ثم اعلم أن الحركات في النبات على ثلاثة أقسام، وأن الرأس من النبات هو الذي يطلب الحركات، فحينما توجه من الجهات تُسبب إليها، فإذا قابل غرضها كان نكسا في حقه. ثم اعتبر العلماء الجهات بوجود الإنسان، وجعلوا الاستقامة في<sup>٢</sup> حركته إلى جهة رأسه، فسبوا حركته مستقيمة. وكل نبات إنما يتحرك إلى جهة رأسه، فكل حركة تقابل حركة الإنسان على متبها تُسمى منكوسة، وذلك حركة الأشجار. وإذا كانت الحركة بينها، يقابل المتحرك برأسه الأتقى، كانت حركته أفتية. فالنبات الذي لا جس له، وله النمو؛ حركته كلها منكوسة. بخلاف شجر الجنة، فإن حركة نبات الجنة مستقيمة، لظهور حياتها؛ فلأنها البار الحيوان.

والنبات الذي له جس على قسمين: منه ما له الحركة المستقيمة كالإنسان، ومنه من له الحركة الأفقية كالحيوان، وبينهما وسائط؛ فيكون أول الإنسان وآخر الحيوان. فلا يقوى قوة الإنسان، ولا يبقى عليه حكم الحيوان: كالقرد والنسناس. كما بين الحيوان والنبات وسط مثل النخلة. كما بين المعدن والنبات وسط مثل النكاه<sup>٣</sup>؛ فحركة النبات منكوسة. ومنها مخلقة وغير مخلقة؛ فالمخلقة تسقى شجرا، وهو كل نبات قام على ساق. وغير المخلقة يسقى نجما، وهو كل نبات لم يتم على ساق، بل له الطلوع والظهور على وجه الأرض خاصة. وهو قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾<sup>٤</sup> أي ما قام على ساق من النبات، وما لم يتم على ساق. فتأتم الخلق في<sup>٥</sup> النبات القيام على ساق، فلذلك كان النجم غير مخلق. كما جاء في خلق الإنسان ومن خلق من نطفة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مَخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ﴾<sup>٦</sup> ويدخل الكل في حكم:

١ في الذي  
٢ ص ٨٧  
٣ النكاه نبت يخرج من الأرض كما يخرج الفطر. الوايد كذا  
٤ [الرحمن: ٦]  
٥ ص ٧٧  
٦ [الفتح: ١٥]

﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾<sup>١</sup> فأعطى غير الخلقة خلقها، كما أعطى الخلقة خلقها. كما أنه من كمال الوجود، ووجود النقص فيه.

ولما حكم العلماء على حركة النبات على ما قرره من الانكسار، ما وقوا النظر حقّه، بل حركته عندنا مستقيمة. فإنه ما يتحرك إلا للنمو، وما يتحرك حيوان ولا إنسان هذه الحركة، التي لنموه، إلا من كونه نباتاً. ولا يقال في النبات إنه مختلف الحركات، من حيث هو نبات، وإنما تختلف الحركات إذا كانت لغير النمو؛ مثل الحركات في الجهات. فإن الحركات في الجهات، من المتحرك، إما ذلك نسبة إرادة التحرك لتلك الجسم من المتحرك. وقد يكون المتحرك عين المتحرك، مثل حركة الاختيار. وقد تكون الحركة في المتحرك عن متحرك آخر، ولذلك الآخر آخر، حتى يمتد إلى المتحرك أو المتحرك بالصدق لما ظهر من هذه الحركات. وأما الحركة للزيادة في الأجسام، فمن كون الجسم نباتاً، في حيوان كان أو في غيره، فهي حركة واحدة، وهي حركة من أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم بحركة الماء؛ فيتسع في الجهات كلها بحسب ما يعطيه الإمداد في تلك الجهة: فقد تكون حركته إلى جهة اليمين، تعطي نمواً أقل من حركته إلى الفوق، وكذلك ما بقي.

وقد أخبر النبي ﷺ أن «النشأة قوم على عجب الذئب» فإذا أظهرت الرجل، والساق، والفتخ، والمقعدة؛ فمن حركة منكوسة، وما ظهر من عجب الذئب إلى وجود الرأس؛ فمن حركة مستقيمة، وما ظهر في الأنساع عن جهة اليمين والشمال والخلف والأمام؛ فمن حركة أفقية. وكل ذلك عندنا حركة مستقيمة. وإنما الحركة المنكوسة عندنا (هي) كل حركة في متحرك يكون بخلاف ما يقتضيه طبعه، وذلك لا يكون إلا في الحركة الثورية، لا في الحركة الطبقية.

فإذا تحرك كل جسم نحو أعظمه فذلك حركته الطبيعية المستقيمة، كحركة اللهب نحو الأعلى، وجسم الحجر نحو الأرض. فإذا تحرك الجسم الناري نحو الأرض والسفل، وتحرك الحجر نحو

١ (نزهة: ٥٠)

٢ في: "نما" وخطاً إشارة الشطب، وفيها: "يا"

٣ ص ٨٨

العلو؛ كانت الحركة منكوسة، وهي الحركة الثورية. فإذا انتهى النمو في الجسم بحيث أن لا يقبله الجسم من الوجه الذي لا يقبله، ثم تحرك ذلك الجسم في ذلك الوجه؛ فما حركته حركة إنبات ونمو؛ كالجسم الذي قد تهاوى في الطول إلى غايته فيه على التعيين، فما له حركة نمو في تلك الجهة، فإذا تحرك إلى جهة الطول؛ تحرك بكفه، لا للطول، بل للانتقال من مكانه إلى مكان الطول، سفلاً أو علواً.

وانظر فيها حزنه في حركة النبات، في أنها ليست بحركة منكوسة، فإن البزرة تمد فروعا إلى جهة الفوق، وتمد فروعا إلى جهة التحت، وغناؤها؛ ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسافة أصولاً، وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع، ولهذا يحصل اليس في بعض فروع التحت، كما يحصل في الفروع الطاهرة الحاملة الورق والثمر، مع وجود النمو والحياة في هذه الفروع، كما ينقسم الدم من الكبد في العروق إلى سائر الأعضاء علواً وسفلاً.

فالذي ينبغي أن يقال في الحركات المعنوية والحيثية: إنها ثلاث حركات: حركة من الوسط، وهي التي تعطي ما ظهر عن الأصل الذي منه تنشأ الأجسام الطبيعية، وحركة إلى الوسط وهي الإمداد الإلهي، وحركة في الوسط وهي ما به بقاء عين الأصل. وما من نبات إلا وهو دواء وداء، أي فيه منفعة ومضرة بحسب قبول الأمزجة البدئية، وما هي عليه من الاستعداد؛ فيكون مضراً لبعض الأمزجة، عين ما هو نافع لمراج غيرها، فلو كان لعينه لم يختلف حكمه، وإنما كان للقابل، والقابل نبات، كما هو نبات، فما أثر، بضره ولا نفعه، إلا في نفسه من كونه نباتاً، وإن كثرت أشخاصه وتغيرت بالشخصية. وإنما تنبتنا، بهذا، على أعيان أشخاص العالم، وما أثر بعضه في بعضه، والعين واحدة بالحد الذاتي، كثير بالصور العرضي. وقد أعلمتك في غير موضع من هو عين العالم الظاهر، وأنه غير متغير الجوهر، ولن هو الحكم الذي ظهر به التغيير

١ ص ٨٨

٢ كتب فوهها: "ياقي"

٣ في: "فيه" وكتب فوهها: "منه"

٤ ص ٨٩

في هذه العين، وأتة مثل ظهور التغيير في صور المرائي، لتغيير هينات المرائي، وقد يكون لتغير المتجليات في أنفسها، والمرأة مثل ظهور ذلك لعين الرائي. فالعلماء، الذي هو النفس الإلهي، هو القابل لهذه الصور كلها، فاعلم ذلك **﴿وَإِنَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي الشَّيْلَ﴾**<sup>١</sup>.

### الفصل الرابع والثلاثون

في الاسم الإلهي "المذلل"، وتوجهه على إيجاد الحيوان،

وله من الحروف البذل المعجمة، ومن المنازل سعد السعود

قال تعالى: **﴿وَوَدَّعَلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا زَكُوهُمْ وَمِنْهَا يُنَآكُلُونَ﴾**<sup>٢</sup> وقال: **﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾**<sup>٣</sup> فدخل الحيوان في ذلك. وهذا حكم الاسم "المذلل" فإن العالم بالتسخير، حتى في المسخر له جعل الله بعضه مسخرًا لبعض من الاسم "المذلل" فإن أصل انكّل مخلوق من الأرض، وهي اللؤلؤ بالجعل الإلهي، كما هي العززة بالأصالة. وجعل علة تسخير بعضها لبعض، مع كون العالم مسخرًا لنا، رفعة بعضها على بعض بالدرجة التي يحتاج إليها المسخر -المفعول- قال تعالى: **﴿وَوَفَّقْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيُبَيِّنَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُبُوحًا﴾**<sup>٤</sup>.

فاعلم -أيّدك الله بروح منه- أنني ما أتكلّم في هذه الموجودات في هذا النفس الإلهي، إلا من حيث حكم<sup>٥</sup> الاسم الإلهي، الذي أذكره مع ذلك الموجود من العالم خاصة، وبعض ما له فيه من الأثر. فاعلم أنّ التسخير قد يكون إذلالًا، وقد يكون للقيام بما يحتاج إليه ذلك المسخر له بالحال. وهذا الفرقان بين التسخيرين بما تعطيه حقيقة المسخر والمسخر له. فالعبد، الذي هو الإنسان، مسخر لفرسه ودابته؛ فينظر منها في سقيا، وعلفها، وتقذ أحوالها مما فيه صلاحها

١ رويها بخلاف قراءة العين

٢ [الأعراب: ٤]

٣ ص ٩

٤ [يس: ٧٢]

٥ [الجنّة: ١٣]

٦ [الزفر: ٣٢]

٧ فائدة في الهامش نظم آخر، مع إشارة التصويب

وصحتها وحياها. وهي مسخرة له، بطريق الإذلال، لحل أمثاله، وركوبه، واستخدامه<sup>١</sup> إياها في مصالحه. وهكذا في النوع الإنساني، يرفع الدرجات بينهم؛ فبالدرجة يسخر بعضهم بعضًا: فتقتضي درجة الملك أن يسخر رعيته، فيما يريد، بطريق الإذلال، للقيام بمصالحه لافتقاره إلى ذلك، وتقتضي درجة الرعايا والشوكة أن تسخر الملك في حفظها، والذب عنها، وقتال عدوها، والحكم فيها يقع بينها من المحاصيات وطلب الحق. فهذه سخرية قيام لا سخرية إذلال، اقتضتها درجة السوقة ودرجة الملك. والمذلل من الأسماء هو الحاكم في الطرفين.

ثم يأتي الكشف، في هذه المسألة، بأمر عجيب ينطق به القرآن وبشهادة العيان، فقال: **﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾**<sup>٢</sup> وقال: **﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾**<sup>٣</sup> وقال لقمان لابنه: **﴿إِنَّمَا بَنَى إِلَهُهُ إِنْ تَكُ بِمَقَالِ خَبْرٍ مِنْ خَزَنَةٍ فَتَكُنْ فِي ضَفَرَةِ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾**<sup>٤</sup> فإنه في الأرض، وهو في السماء، وهو في الصخرة، ومعنا أيما كذا. فإن الخالق لا يفارق المخلوق، والمذلل لا يفارق الإذلال، إذ لو فارق لفارقه هذا الوصف، وزال ذلك الاسم. وقال تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾**<sup>٥</sup> أي يتذلّلوا لي، ولا يتذلّلون إليّ إلا حتى يعرفوا مكاتي وعزّي. لخلقهم بالاسم "المذلل" لأنه خلقهم لعبادته، ووصف نفسه بأنه القيوم القائم على كل نفس بما كسبت وقال: **﴿وَلَا يَلْبُودُ حِفْظُهُمَا﴾**<sup>٦</sup> فوصف نفسه بأنه يحفظ ما في السماوات وما في الأرض. فبالدرجة يكون حافظًا لما يطلبه العالم من حفظ الوجود عليه، وبالدرجة يكون العالم محفوظًا له.

فإذا علمت أنّ السيد يسخر عبده بالدرجة، والعبد يسخر سيده بالخال. وما يفعل ذلك السيد للعبد بطريق الجبر من العبد والإذلال؛ وإنما يفعله لثبوت سيادته عليه؛ فما سخره للعبد إلا حظّ نفسه. ألا ترى أنّه يزول عن السيد اسم السيد إذا باع عبده أو هلك (هذا العبد)؟

١ ص ٩٠

٢ [الأنعام: ٣]

٣ [التين: ١٦]

٤ [الزمر: ٥٦]

٥ ص ٩٠

٦ [الفرقة: ٢٥٥]

فانظر في حكم هذا الاسم ما أعجبه! وإنما اختص بالحيوان لظهور حكم القصد فيه، ولأنه مستعد للإجابة لما هو عليه من الإرادة، فلما توجه عليه الاسم "المنزل" صار حكمه تحت حكم من لا إرادة له ولا قدرة، لما تعطي هاتان الصفتان من العزة، لمن قامتا به: فأصبح الله من شاء صفة الافتقار والفاقة والحاجة، فذل لكل ذلول يرى أن له عنده حاجة، ينتظر إليه فيها، وينحط عن رتبة عزه بسببها. فربط الله الوجود على هذا، وكان به صلاح العالم.

فليس في الأساء من أعطى الصلاح العام في العالم، ولا من له حكم في الحضرة الإلهية مثل هذا الاسم "المنزل" فهو ساري الحكم دائماً في الدنيا والآخرة. فمن أقامه الحق من العارفين في مشاهدته، وتعلل له فيه ومنه، فلا يكون في عباد الله أسعد منه بالله، ولا أعلم منه بأسرار الله على الكشف. وهذا القدر من الزيادة، في هذا الفصل، كاف في علم التسخير الإلهي والكويت، فإنه أحق السيد بالعبد، وأحق العبد بالسيد ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي الشَّيْلَ﴾<sup>١</sup>.

#### الفصل الخامس والثلاثون

##### في الاسم الإلهي "القوي" وتوجهه على إيجاد الملائكة.

##### وله من الحروف حرف الفاء، ومن المنازل المقررة سعد الأخية

قال الله تعالى: ﴿عَلَّمْنَا مَلَايِكَةً عِلْمًا شَدِيدًا﴾ وقال في الملائكة: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿لَا يَكْفِكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَعْبًا﴾<sup>٣</sup> و﴿إِلَّا مَا آتَاهَا﴾<sup>٤</sup> والأمر تكليف. فظهرت القوة في الملائكة بإمداد الاسم "القوي"، فإنه بقوته أمدتهم. وليس في العالم المخلوق أعظم قوة من المرأة ليسر لا يعرف إلا من عرف فيم وجد العالم؟ وبأي حركة أوجده الحق تعالى؟ وآتاه عن مقدمتين، فإنه نتيجة، والتاكيد طالب، والطالب مفتقر، والمنكوح مطلوب، والمطلوب له عزة

الافتقار إليه<sup>١</sup>، والشهوة غالبة.

فقد بان لك محل المرأة من الموجودات، وما الذي ينظر إليها من الحضرة الإلهية، وبماذا كانت ظاهرة القوة. وقد تبه الله على ما خصها به من القوة، في قوله في حق عائشة وحنيفة: ﴿وَإِنْ نَظَّاهَا عَلَيْهِ﴾ أي تعاونوا عليه ﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ أي ناصره ﴿وَجِبْرِيلَ وَصَالِحَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهَرَ﴾<sup>٢</sup>. هذا كله في مقابلة أمرتين. وما ذكر إلا الأقوياء الذين لهم الشدة والقوة، فإن "صالح المؤمنين" يفعل بالهتمة، وهو أقوى الفعل. فإن فهمت فقد رميت بك على الطريق. فانزل الملائكة بعد ذكره نفسه، وجبريل وصالح المؤمنين منزلة المجهين، ولا قوة إلا بالله. فدل أن نظر الاسم "القوي" إلى الملائكة أقوى، في وجود القوة فيهم من غيرهم؛ فإنه منه أوجدهم. فمن يستعان به فهو فيما يستعان به أقوى ممن يستعين به.

فكل ملك خلقه الله من أنفاس النساء هو أقوى الملائكة؛ فإنه من نفس الأقوى. فتوجه الاسم الإلهي "القوي" في وجود القوة على إيجاد ملائكة أنفاس النساء أعطى (=أنسب) للقوة فيهم من سائر الملائكة.

وإنما اختصت الملائكة بالقوة لأنها أنوار، وأقوى من النور فلا يكون، لأن له الظهور، وبه الظهور، وكل شيء مفتقر إلى الظهور، ولا ظهور له إلا بالنور في العالم الأعلى والأسفل. قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٣</sup> وقيل إن رسول الله ﷺ لما قيل له: أرايت ربك؟ فقال ﷺ: ﴿نُورٌ أَرَاهُ﴾ وقال: «الأحرف مسبجات وهم ما أدركه بصره من خلقه»، والشجاعت الأنوار، فهي المظهرة للأشياء والمنجية لها. ولما كان الظل لا يثبت للنور، والعالم ظل، والحق نور، فلها ينشئ العالم عن نفسه عند التجلي، فإن التجلي نور، وشهود النفس ظل. فيفتي الناظر المتجلى له عن شهود نفسه عند رؤية الله. فإذا أرسل الحجاب ظهر الظل،

١ ص ٩١  
٢ (الأعراب: ٤)  
٣ (النجم: ١٦)  
٤ (النور: ٢٨٦)  
٥ (الطلاق: ١٧)

ووقع التلذذ بالشاهد.

وهذا الفصل فيه علم عظيم لا يمكن أن يقال، ولا يبره أن يذاع. من عِلْمَةِ عِلْمِ صدور العالم عِلْمُ كَيْفِيَّةِ «وَاللهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَبْدِي الشَّيْءَ».

### الفصل السادس والثلاثون

في الاسم الإلهي "اللطيف"، وتوجّهه على إيجاد الجن،

وله من الحروف حرف الباء -المحمّدة بواحدة- ومن المنازل المقدم من البالي  
قال الله -تعالى- في الجن: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ»<sup>١</sup> فوصفهم<sup>٢</sup> باللطافة، وخلقهم الله من مارج من نار، والمزج الاختلاط؛ فهم من نار مركبة فيها رطوبة المواد، ولهذا يظهر لها لهب، وهو اشتعال الهواء، فهو حارّ رطب. والشياطين من الجن هم الأشقياء المبعدون من رحمة الله منهم خاصة. والسعداء بقي عليهم اسم الجن، وهم خلق بين الملائكة والبشر، الذي هو الإنسان.

وهو (أي الشيطان) عصريّ، ولهذا تكبر. فلو كان طبيعياً خالصاً من غير حكم العنصر، ما تكبر، وكان مثل الملائكة. وهو برزخي النشأة؛ له وجه إلى الأرواح النورية بلطافة النار منه؛ فله الحجاب والتشكل، وله وجه إلى البنا، به كان عنصرياً مارجاً. فأعطاه الاسم اللطيف أنه «يجري من ابن آدم مجرى الدم» ولا يشعر به. ولولا تنبيه الشارع على لمة الشيطان ووسوسته في صدور الناس، ما علم غير أهل الكشف، أن تمّ شيطانا.

ومن حكم هذا الاسم "اللطيف" في الشياطين من الجن قوله -تعالى- لإبليس: «وَاسْتَغْزِرْ مَنْ اسْتَفْطَيْتَ مِنْهُمْ يَصْطَفِيَنَّكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَبْرِكَ وَرَاجِلِكَ وَتَسَارِعْهُمْ فِي الْأَسْوَالِ وَالْأَوَّلَادِ

وَعَنْهُمْ»<sup>٣</sup> قال إبليس: «فَيَعْرِضُكَ لِأَعْيُنِهِمْ أَتَجْعَلُ مِنْهُمْ الشَّخْصِينَ»<sup>٤</sup> يعني الذين اصطنعهم الحق لنفسه. فجعل، من لطفه، لإبليس متعلّماً يتعلّق به في موطن خاص، يعرفه العارفون بالله. ثم<sup>٥</sup> أخبر الله أن الشيطان يعدم النقر لقوله -تعالى-: «وَعَنْهُمْ» فأذرج الرحمة من حيث لا يشعر بها، ولو شعر إبليس بهذا الاستدراج الرحاني ما طلب الرحمة من عين المنة، ولكن حجبته قرائن الأحوال عن اعتبار الحق صفة الأمر الإلهي.

فالاسم "اللطيف" أورث الجن الاستتار عن عين الناس، فلا تدركهم الأبصار إلا إذا تجسّدوا. وجعل سماعهم القرآن، إذا تلى عليهم، أحسن من سماع الإنس، فإن الإنسان وُجد عن الاسم "الجامع"، فما انقرد بخلقه الاسم "اللطيف" الإلهي دون مقابله من الأسماء. فلما تلا عليهم رسول الله ﷺ سورة الرحمن، فما قال في آية منها: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»<sup>٦</sup> إلا قالت الجن: «ولا بشيء من الآيات ربنا نكذب» ثم تلاها بعد ذلك ﷺ على الإنس من أصحابه، فلم يظهر منهم من القول، عند التلاوة، ما ظهر من الجن. فقال ﷺ لأصحابه: «إِنِّي تَلَوْتُ هَذِهِ السُّورَةَ عَلَى الْجَنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ اسْتِمَاعٍ لَهَا مِنْكُمْ» وذكر الحديث.

ويقول الله ﷻ أمراً: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا»<sup>٧</sup> وأخبر عن الجن فقال: «وَإِذَا صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا خَصَرُوهُ قَالُوا تَنْصِتُوا فَلَمَّا خَفِيَ وَنَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْزِعِينَ. قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ يَدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَذَّكَّرُ بِهِ إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ»<sup>٨</sup> قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزَّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ»<sup>٩</sup>. وما قال الله، ولا روي عن أحد من الإنس، أنه قال مثل هذا القول. فآثر فيهم الاسم "اللطيف" هذه الآثار في المؤمنين منهم، والشياطين.

١ [الإبراهيم: ٦٤]

٢ [ص: ٨٢، ٨٣]

٣ ص ٩٣

٤ [الأعراف: ٢٠٤]

٥ ص ٩٣

٦ [الأحزاب: ٢٩ - ٣١]

١ [الأحزاب: ٤]

٢ [الأعراف: ٢٧]

٣ ص ٩٢

وهل حكى عن أحد من كبار الإنس قول مثل قول إبليس، وهو قوله: «زَبَّ بِنَا أَعُوذُ بِكَ أَنْ تَكُونَ لَنَا فِي الْأَرْضِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْتَعِينَ. إِلَّا عِبَادَتَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»<sup>١</sup> لَمَّا قَالَ لَهُ: «لَنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»<sup>٢</sup> فقطع يأسه منهم أن يكون له عليهم سلطان وحكم. فهم المعصومون والمخووظون، في الباطن وفي الظاهر، من الوقوع عن قصد اهتلاك حرمة الله. فخواطر المعصومين والمخووظين كلها ما بين رباتية أو ملكية أو نفسية. وعلامة ذلك عند المعصوم أنه لا يجد ترددًا في أداء الواجب بين فعله وتركه، ويجد التردد بين المندوب والمكروه، ولا في ترك واجب، تركه لا يجد فيه التردد، لأن التردد في مثل هذين هو من خاطر الشيطان. فمن وجد من نفسه هذه العلامة علم أنه معصوم.

المستدرج في الاستدراج، والمالكر في المكر، والخادع في الخداع.

١ ص: وهامش ق: بالخلق  
٢ ص ٩٤ ب  
٣ ق: فيها  
٤ ص ٩٥



من غيره. فاعلم هذا «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»<sup>١</sup>.

### الفصل السابع والثلاثون

في الاسم الإلهي "الجامع"، وتوجهه على إيجاد الإنسان.

وله من الحروف حرف الميم، وله من المائل المقترنة الفرغ المؤخر

الاسم "الجامع" هو "الله" ولهذا جمع الله لنشأة جسد آدم بين يديه، فقال: «لَمَّا خَلَقْتُ بَيْنِي<sup>٢</sup> وَأَنَا خَلَقْتُ اللَّهَ السَّاءَ بَأَيْدٍ، فَتِلْكَ الْقُوَّةُ، فَلَمَّا أَيْدِ الْقُوَّةُ، قَالَ تَعَالَى: «ذَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ»<sup>٣</sup> أي صاحب القوة، ما هو جمع يدي. وقد جاء في حديث آدم قوله: «اخترت بين ربي وكلنا يدي ربي بين مباركة».

فلما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانية، جمع لها بين يديه، وأعطاهما جميع حقائق العالم، وتجلى لها في الأسماء كلها: غارت الصورة الإلهية والصورة الكونية. وجعلها روحاً للعالم، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبر له؛ فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم. كما أنه إذا فارق منه ما فارق، كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالخدر لبعض الجوارح من الجسم، فتتسطل تلك الجارحة لتكون الروح الحساس النائي فارها، كما تتسطل الدنيا بمفارقة الإنسان. فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه. فلما كان له هذا الاسم "الجامع" قابل الحضرين بذاته، فصحت له الخلافة، وتدبر العالم وتفصيله. فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان.

وكلما في الإنسان الكامل، فإن الله ما خلق أولاً من هذا النوع إلا الكامل، وهو آدم عليه السلام. ثم أبان الحق عن مرتبة الكمال لهذا النوع، فمن حازها منه فهو الإنسان الذي أريد. ومن

نزل عن تلك الرتبة فعنده من الإنسانية بحسب ما تبقى له. وليس في الموجودات من وسيع الحق بيواه، وما وسعه إلا بقبول الصورة؛ فهو مجلى الحق، والحق مجلى حقائق العالم بروحه، الذي هو الإنسان. وأعطى "المؤخر" لأنه آخر نوع ظهر. فأوليته حق وآخريته خلق. فهو الأول من حيث الصورة الإلهية، والآخر من حيث الصورة الكونية. (وهو الظاهر بالصوريين، والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية).

وقد ظهر حكم هذا في عدم علم الملائكة بمنزلته، مع كون الله قد قال لهم: إنه خليفة، فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك؟ فلم يكن ذلك إلا لبطونه عن الملائكة، وهم من العالم الأعلى: العالم بما في الآخرة وبعض الأولى. فإنه لو علموا ما يكون في الأولى، ما جهلوا رتبة آدم عليه السلام مع التعريف، وما عرفه من العالم إلا اللوح والقلم، وهم العالون، ولا يمكن لهم إنكاره، والقلم قد سطره، واللوح قد حواه. فإن القلم لما سطره سطر رتبته، وما يكون منه. واللوح قد علم فوق ما خطه القلم فيه. قال الله تعالى: «لِإِبْلِيسَ: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»<sup>٤</sup> على طريق استفهام التقرير، بما هو به عالم، ليعم شهادته على نفسه، بما ينطق به. فقال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»<sup>٥</sup> فاستكبر عليه، لا على أمر الله، وما كان من العالين. فأخذه الله بقوله: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»<sup>٦</sup> نعمة الله عليه حين أمره بالسجود لآدم، وأخذه بالملأ الأعلى في الخطاب بذلك. فخره الله لشوم النشأة العنصرية.

ولولا أن الله تعالى جمع لآدم في خلقه بين يديه، غار الصوريين، والأركان من جملة الحيوان الذي يمشي على رجليه. ولهذا قال الله: «كُلٌّ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ وَلَمْ يَكُنْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا أَسِيَّةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ». فالكمل هم الخلائف.

واستخدم الله له العالم كله<sup>١</sup>؛ فما من حقيقة صُوريّة في العالم الأعلى والأسفل إلّا وهي ناطقة إليه، فكلّ كمال، أمينة على سرٍّ أودعها الله إياه، لتوصله إليه. وقولي: صُوريّة، أي لها صورة معتبرة<sup>٢</sup> في العالم تحوز مكانتها ومكانتها. وهذا القدر من الإشارة إلى حكم هذا الاسم الإلهي "الجامع" في هذا النوع كافي في حصول الغرض من قسّ الرحمن، فإنّه حاز العالم كله. ولهذا كان له حرف الميم، من حيث صورته، وهو آخر الحروف، وليس بعده إلّا الواو الذي هو للمراتب، فيدخل فيه الحقّ والخلق لعموم الرتبة، فلنذكرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وأتي اسم لها فنقول:

#### الفصل الثامن والتلاثون

في الاسم الإلهي "نُفِيعُ الدَّرَجَاتِ، ذِي الْفَرْشِ"، وتوجّه على تعيين المراتب لا على إيجادها؛ لأنها ليست لا تنصف بالوجود، إذ لا عين لها. ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقدّرة: الرُّشَاءُ، وهو الجبل الذي للفرع<sup>٣</sup>، وهذه صورته في الهامش:



اعلم<sup>٤</sup> أنّ المراتب كلّها إلهيّة بالأصالة، وظهرت أحكامها في الكون، وأعلى رتبة إلهيّة ظهرت في الإنسان الكامل. فأعلى الرتب رتبة الغنى عن كلّ شيء، وتلك الرتبة لا تنبغي إلّا الله من حيث ذاته. وأعلى الرتب في العالم الغنى بكلّ شيء، وإن شئت قلت: الفقر إلى كلّ شيء، وتلك رتبة الإنسان الكامل. فإنّ كلّ شيء خلق له، ومن أجله، وصنّف له؛ إمّا علم الله من حاجته إليه، فليس له غنى عنه، والحاجة لا تكون إلّا لمن يبيده قضاؤها، وليس إلّا الله الذي يبيده ملكوت كلّ شيء، فلا بدّ أن يتجلّى لهذا الإنسان الكامل في صورة كلّ شيء، ليؤدّي إليه، من صورة ذلك الشيء، ما هو محتاج إليه، وما يكون به قوامه.

١ ص ٨٩

٢ فائدة بين المصنّف

٣ الفرع: تنزع الماء من بين عراقي (اللو لسان العرب)

٤ ص ٩٧

ولمّا انصف الله لعباده بالغيرة، أظهر حكمها، فأبان لهم أنّه المتجلّي في صورة كلّ شيء، حتى لا يقتصر إلّا إليه خاصة. فقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا النَّاسُ شَرَفٌ أَنْفَرٌ إِلَى اللَّهِ﴾<sup>١</sup>، فافهم، وتحقّق ركون الناس إلى صور الأسباب، وانفطارهم إليها. وأثبت الله افتقار الناس إليه، لا إلى غيره، ليبين لهم أنّه المتجلّي في صور الأسباب، وأنّ الأسباب، التي هي الصور، حجاب عنه<sup>٢</sup>؛ ليعلم ذلك العلماء، ليعلمهم بالمراتب<sup>٣</sup>.

واعلم أنّ لكلّ اسم من الأسماء مرتبة ليست للآخر، ولكلّ صورة في العالم رتبة ليست للصورة الأخرى. فالمراتب لا تتناهى، وهي الدرجات؛ وفيها رُفِعَ وأُرفِعَ، سواء كانت إلهيّة أو كونيّة؛ فإنّ الرتب الكونيّة إلهيّة؛ فما تمّ رتبة إلّا رُفِيعَة؛ ووقع المفاضلة في الرُفِيعَة. ومن هنا تعرف مآل الثقلين عرفان ذوق، فإنّ مآلهم لا بدّ أن يكون إلى مرتبة إلهيّة. وما عدا الثقلين فما لهم معروف عند العلماء الإلهيين. ومآل الثقلين لا يعلم مرتبته إلّا الخصوص من العلماء بالله. وإنما كان لها الواو، لأنّ الواو لها الستة من مراتب العدد، وهي أوّل عدد كامل. والكمال في العالم إنما كان بالمرتبة، فأعطيناه الواو، (وأعطيناه) من المنازل الرُّشَاءُ، وهو الجبل، والجبل الوصل<sup>٤</sup>، وبه يكون الاعتصام كما هو بالله؛ فأُنزِلَ الجبل منزلة، فلو لا أنّ رتبة الجبل أعطت ذلك ما ثبت قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾<sup>٥</sup> كما قال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ﴾<sup>٦</sup> فافهم أين جعل رتبة الجبل؟ وبأني اسم قرته؟ وإلى أيّ اسم أضافه؟

واعلم أنّه لولا الصور ما تميّزت الأعيان، ولولا المراتب ما غلبت مقادير الأشياء، ولا كانت تُنزل كلّ صورة منزلتها، كما قالت عائشة: "أنزلوا الناس منازلهم". وبالرتبة علّم الفاضل والمنضول، وبها ميّز بين الله والعالم، وبها ظهرت حقائق ما هي عليه الأسماء الإلهيّة من عوَمِ التعلّق وخصوصه.

١ (طاهر: ١٥)

٢ كتب تحتها بقلم آخر: "عليه" مع حرف خ

٣ ص ٨٧

٤ آل عمران: ١٠٣

٥ (الحج: ٧٨)

٦ ص ٩٨

فلنذكر، في هذا الفصل، مناسبة الأسماء الإلهية التي ذكرناها، للحروف التي عيَّناها، والمنازل التي أوردناها، ليرتبط الكلُّ ببعضه بعضه، فكما جمع الماء صَوَّرَ الموجودات، الذي هو النفس الإلهي، كذلك جمع الحروف النفس الإنساني، كما جمع الفلك المنازل المتدرة لنزول البراري فيها، المبنية مقادير البروج في الفلك الأطلس، فنقول: إنِّي ما قصدت بهذا المساق ترتيب إيجاد العالم، وأتَّه ووجد هذا بعد هذا، فإنَّ ترتيب إيجاد العالم قد ذكرناه في هذا الكتاب، وأتَّه على خلاف ما يقوله حكماء الفلاسفة. وإنما قصدنا معرفة ما أثَّرت الأسماء الإلهية في الممكنات، في ممكِنٍ ممكِنٍ منها، سواء تقدَّم على المذكور قبله أو تأخَّر، وربَّيت الموجودات على ما هي الآن عليه في نضدها، وذكرنا المنازل على ما هي الآن عليه في وضعها، وربَّيت الحروف على مخارجها، ولا يلزم من هذا ترتيبها في الكلمات المؤلَّفة منها. فقد تكون الكلمة الأولى من حروف الوسط مثل كلمة "كي"، وقبلها حروف مخارجها متقدِّمة عليها.

فنظِّر الاسم الإلهي الذي يقتضي أن يكون له الأثر في العالم ابتداءً، فتجد "البدیع" لأنَّه لم يتقدَّم العالمُ عالمٌ يكون هذا على مثاله، فـ "البدیع" له الحكم في ابتداء العالم على غير مثال، وليس "المبدی" كذلك. و "المعید" يطلب "المبدی"، ما يطلب "البدیع". و "البدیع" له الحكم في النشأة الآخرة فيها، كما كان له الحكم في النشأة الدنيا؛ فإنَّها على غير مثال هذه النشأة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾<sup>١</sup> يعني أنَّها كانت على غير مثال سبق، وقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَاهُ نَعْوَدُنْهُ﴾<sup>٢</sup> أي على غير مثال.

فالبدیع، حيث كان حكمه ظاهر، (هو) نفي المثال، وما انتفى عنه المثال؛ فهو أوَّل، فأعطيناه أوَّل الزمان البوحي. وهو الذي ظهر بوجود الشمس في الحمل، وأوَّلَه الشرطين، وأعطيناه من الحروف الهاء، فإنَّها أوَّل حرف ظهر في المخرج الأوَّل. والاسم أعطى العين الموجودة، والعين الموجودة ظهر بها الزمان، الذي هو مقارنة حادث لحادث يُسأل عنه بـ "متى".

١ ص ٩٨  
٢ التوبة: ٦٢  
٣ الأعراف: ٢٩

فإن كان الموجود ذا نفس في مادة أعطى الحرف. وترتبت المنازل بحلول الشمس لإظهار أعيان الفصول التي بها قوام المولات. فالخروف تحكم على الكلمات، والكواكب تحكم على فصول الزمان، والأسماء تحكم في الموجودات، والأعيان مقسمة بين فاعل ومنفعل. فإذا فهمت هذا نسبت كل اسم إلهي إلى متعلِّقه غالباً، وإن كان لغيره فيه حكم. وقد تقدَّم الكلام في مثل هذا، ومتعلِّقه موجوداً ما أو حكم في موجود، ثُمَّ رُبط الوجود ببعضه بين فاعل ومنفعل، وجوهر وعرض، ومكان وزمان، وإضافة، وغير ذلك من تقاسيم الأشياء فيه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

### الفصل التاسع والثلاثون في النقل في الأفاض

اعلم أنَّ المراد بالنقل أن ينقل حكم الآخر إلى الأوَّل، ويجعل محله من الأوَّل آخرًا، وقد كان في الآخر أوَّلًا، وينزل من الآخر عين ما ظهر فيه هذا الحكم، والعين واحدة. فإنه قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾<sup>٢</sup> والهوية واحدة العين، وانتقل الحكم من آخر إلى أوَّل في عين واحدة. ولا يكون هذا النقل الخاص، في هذا الباب، إلا نقل الموجود من حال شدة إلى حال رخاء، ومن عسر إلى يسر. فالتنقل تسهيل طريق إلى وجود الرحمة.

وهذا النقل يظهر في ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى أن يظهر في الصور الممثلة على صورة المحسوس، فيكون لها حكم المحسوسات، وليست بمحسوسات، وهي من وجوه محسوسات؛ فينقل إليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور في صورة ما من الموجود المؤدَّه عن التأثير، حكم الصورة التي ظهر فيها، فانتقل الحكم إلى الذي كان لا يتقبله قبل هذا، لظهوره بالصورة التي هذا الحكم لها، كما انتقل حكم البشر إلى الروح، لما ظهر بصورة البشر، فأعطى الولد الذي هو عيسى. وليس ذلك من شأن الأرواح،

١ ص ٩٩  
٢ الأحراب: ٤٤  
٣ الحديد: ١٣  
٤ ص ٩٩

ولكن انتقل حكم الصورة إليها بقبوله للصورة؛ فن ظهر في صورة كان له حكمها. ومن هنا نعرف مرتبة الإنسان الكامل الذي خلقه الله على صورته، ولذلك الصورة حكم، فنعلم الحكم الصورة، فلم يَدْعِ الألوهية من نفسه أحد من خلق الله إلا الإنسان الذي ظهر بأحكام الأسماء والنباه، فكان ملكاً مطلقاً كخرعون وغيره.

وقد يظهر حكم النقل في مرتبة المعرفة، وهي المرتبة الثانية. قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نفسه عَرَفَ رَبَّهُ» وذلك بنقل الحكم الذي كان لنفسه إلى ربه، لَمَّْا علم أنه ما في الوجود إلا الله. والمرتبة الثالثة: الانتقال في جميع المراتب، فينتقل حكم المنزل للنازل فيها، كانت المنزل ما كانت، مما تَحَمَّلْ أو تَحَمَّلْ. وإذا انتقل الحكم، انتقل الحكم فيها بحسب ما تقرر في العرف والوضع العادي والشرعي. ألا ترى الروح الجني إذا لَبِسَ صورة الحية، والحكم فيها من القتل؛ قتلناه لصورته، ولو علمنا أنه جَانٌّ ما قتلناه. كما انتقل حكم الصورة في الجان، فحكم عليه أنه حية؛ عاملناه فحكمنا في تلك الصورة. روينا حديثاً عن شخص من جنّ وقد «تَضَيَّعَ» الذين وفدوا، على رسول الله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ لهؤلاء الوفد من الجنّ، لَمَّْا كان لهم الظهور في أي صورة شاموا، حكم عليهم أنه: «مَنْ عَصَرَ في غير صورته قَتِيلٌ فلا عقل فيه ولا قُوْد» فإنه من قتل حية أو عقرباً لا يُقْتَلُ به، ولا تؤخذ فيه دية. فن ظهر في صورة من هذا حكمه انسحب عليه هذا الحكم.

## الفصل الأربعون

### في الجلي والخفي من الأقسام

فالجلي ما ظهر، والخفي ما استسر. ولا يكون الاستتار والخفاء إلا في الأمثال، وأما في غير الأمثال فلا، لأنه غير المثل لا يقبل صورة؛ مَنْ ليس مثله. ألا ترى قوله ﷺ حين قال: «إِنْ

١ ص ١٠٠ هـ لنفسه  
٢ ص ١٠٠  
٣ ق: «عَنْ» والبرجيج ص ١٥  
٤ ص ١٠٠ أ ب

الله قال على لسان عبده: سمع الله من حمده» لأنه قال فيه: إنه خلقه على صورته، فجعله مثلاً، ثم نفى أن يماثل ذلك المثل فقال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» أي ليس مثل مثله شيء. فنفى أن يماثل المثل، فاستتر الحق بصورة العبد، في قوله: «سمع الله من حمده» فإن المترجم عنه اسم مفعول - يستتر بظهور المترجم - اسم فاعل - في باب المائل له، فيا يطلبه من الأمور التي لا صورة لها في المترجم لهم، من حيث ما يعرفها المترجم عنه في لسانه. فيظهر المترجم عنه بصورة المترجم عنه المعنوية، وبصورة المترجم لهم المحسوسة، فيظهر بالصورتين، فإنه شَمَاهُ عبداً، وهو عبدٌ قاتلٌ عن حقٍّ، فكان لسانه لسان حقٍّ في قوله: «سمع الله من حمده» وما زال عن كونه عبداً في ذلك. فالله تعالى - يُظهِرُنا وقتاً ويستتر نفسه فيما هو له، ووقتاً يُظهِرُ نفسه ويستترنا بحسب المواطن، حكمةً منه.

فالكامل من أهل الله ينظر مراد الله في الواقع، فأي عين أراد الله ظهورها أظهر، وأي عين أراد الله سترها سترها، والأدب يقتضي بأمر كَيْفِيٍّ أي ما حسن عرفاً وشرعاً تشبه للحق، فأظهر الحق فيه وجَّاهَ للبصار والأبصار. وما قَبِجَ عرفاً وشرعاً نسبته إلى نفسه إن شاء، وأظهر نفسه فيه وجَّاهَ، أو نسبته إلى الشيطان إن شاء، وأظهر عين الشيطان فيه وجَّاهَ؛ فيكون باطله حقاً لقوله: «قَالَ هَئِنَا فُجُوزًا وَتَوَّاهَا»<sup>١</sup> و«كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»<sup>٢</sup> ولكن، مع هذا كله، لا بدَّ لِمَنْ يَكُنْ مثلاً؛ يصيِّره مثلاً، وحينئذ يستتر، وإلا فما يستتر، فإنه ما تَمَّ مثل إلا الإنسان، فهو يقبل الاستتار، وما عدا الإنسان فلا يقبله، فإنه ليس بمثل. فإذا أردت أن تستتره في الحق صيِّرتَه مثلاً وحينئذ يقبل الستر بالصيرورة؛ فالأسباب كلها خلاف إلا الإنسان. قال الله تعالى: «مَنْ يَطْلُعِ الرُّسُولُ فَقَدْ أَتْلَعَ اللَّهُ»<sup>٣</sup> غلَّاهُ باسمه وكان ظاهراً فستره: «إِنَّ الَّذِينَ يُنَادِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»<sup>٤</sup> فأظهره بكاف الخطاب ثم ستره «وَمَا زَعَيْتُ إِذْ زَعَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ

١ [الشورى: ١١]  
٢ ص ١٠١  
٣ [الشمس: ٨]  
٤ [النساء: ٧٨]  
٥ [النساء: ٨٠]  
٦ [التح: ١٠]

زَيْنًا<sup>١</sup> كَمَا أَنَّهُ مِيزٌ وَعَيْنٌ وَفَرَّقَ فَقَالَ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ»<sup>٢</sup> حِكْمًا، ﴿وَالرَّسُولُ﴾<sup>٣</sup> عينا.

فمن أهل الله من يقيم مثل هذا، إذا ورد نشأة ذات روح وجسد. فيستمر بالحركة المحسوسة فعل الروح بصرا، ويستر بالهزل فعل الجسد بصيرة، وفيها يكون الإنسان خالقا، ويكون الحق أحسن الخالقين. ومن أهل الله من لا يرى إلا الله، فلا يستر عنده. ومن أهل الله من لا يرى إلا الخلق، فلا ظهور عنده. وكلٌ مصيب. وأهل الأدب هم النكل، فيحكمون في هذا الأمر بما حكم الله من ستر وتجمل، وإخفاء وإظهار كما قدمنا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

#### الفصل الحادي والأربعون

##### في الاعتدال والانحراف من النفس<sup>٦</sup>

اعلم أن أهل الله في هذا الباب على ثلاثة أقسام: قسم يرى أن الحق لا يميل ولا يُهال إليه، وهم الذين يحدّون الحب بالميل الدائم من المحب للمحبيب. وقسم يرى أن خلق الإنسان على الصورة يعطي الاعتدال، وإن لم يكن الاعتدال فما هو على الصورة، فيميل حيث مال الحق مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ في شرع خاص ﴿فَاتَّبِعُوا وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ثم قال: ﴿ذَلِكَ وَمَا كَانَ يَجْعَلُ هَذَا التَّعْرِيفَ وَصِيَّةً لِيُفْعَلَ بِهَا. وَهَذَا عَنِ الْمِيلِ عَنِ قَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ يَزِيغُ الْأُمُورَ كُلُّهُمْ﴾ وعن قوله: ﴿مَا مِنْ ذَاتَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ

١ (الأفعال: ١٧)

٢ (النساء: ٥٩)

٣ (وإلى الرسول

٤ ص ١٠١

٥ (الأعراب: ٤)

٦ كتب في الهامش بقلم آخر: "الظفرين" مع كلمة "صح" وحرف خ. وهي كذلك في س

٧ (الأفعال: ١٥٣)

٨ (هود: ١٢٢)

يناصيتها<sup>١</sup>. فأهل الاعتدال هم الثاقبون بين الانحرافين.

وأهل الانحراف عن هذا الاعتدال، هم الذين يثبتون في الأفعال الكونية علوا وسفلا، حقًا بلا خلق. وهم طائفة، وطائفة أخرى يثبتونها خلقًا بلا حق. حقيقة من الطائفتين، لا على طريق المجاز، وهم الذين يقولون: إنه ما صدر عن الحق إلا واحد، وعن الترجيح في رفع الترجيح، والنظر في الخطاب الإلهي، ففي أي موضع يجعل الحكم لأحد الانحرافين جعلناه، وفي أي موضع غلب إلى الاعتدال علمنا. وهذا نعت الأدباء مع الله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

#### الفصل الثاني والأربعون

##### في الاعتماد على الناقص والميل إليه

هذا باب الاعتدال على الأسباب كلها، إلا السبب الإنساني الكامل؛ فإنه من اعتمد عليه فما اعتمد على ناقص لظهوره بالصورة. وما عداه من الأسباب فهو ناقص عن هذه المرتبة، نقص المرأة عن الرجل بالدرجة التي بينهما، وإن كلت المرأة فأكالها كمال الرجل، لأجل تلك الدرجة. فمن جعل الدرجة كون حواء وجدت من آدم، فلم يكن لها ظهور إلا به، فله عليها درجة السبيئية، فلا تلحقه فيها أبدا. وهذه قضية في عين، وقابلها بمرحم في وجود عيسى، فإذا زني الدرجة ما هي سبب ظهورها عنه، وإنما المرأة محلّ الانفعال، والرجل ليس كذلك. ومحلّ الانفعال لا تكون له رتبة أن يتعلّق، فلها التّقص، ومع التّقص يُعتمد عليها ويُقال إنها، لقبولها الانفعال فيها وعندها. فما وضع الله الأسباب سدى إلا لتقول بها وتعتمد عليها اعتادا إلهيا، أعطت الحكمة الإلهية ذلك، مع نظرنا إلى الوجه في كلّ منفعّل بها، سواء شعر السبب بذلك الوجه أو لم يشعر. فالحكيم الإلهي الأديب من يزلّل الأسباب حيث أنزلها الله.

١ (هود: ٥٦)

٢ من ١٠٢

٣ (الأعراب: ٤)

٤ ص ١٠٢

فمن يشاهد الوجه الخاص في كل متفعل، يقول: إن الله يفعل عندها لا بها. ومن لا يشاهد الوجه الخاص يقول: إن الله يفعل الأشياء بها، فيجعل الأسباب كالآلة يثبتها، ولا يضيف إليها. كالنجار الذي لا يصل إلى عمل صورة تابوت أو كرسي إلا بالآلة القشوم والمنشار وغيرها من الآلات بما لا يتم فعله إلا بها، لا عندها. فيثبتها ولا يضيف صنعة التابوت إليها، وإنما يثبت ذلك للنجار، صاحب التدبير والعلم بما ظهر عنه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

### الفصل الثالث والأربعون في الإعادة

الإعادة تكرار الأمثال أو الوجود، وذلك جائز وليس بواقع، أعني تكرار العين للإتساع الإلهي، ولكن الإنسان ﴿فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾<sup>٢</sup> ففي أمثال يعسر الفصل فيها لقوة الشبهة. فالإعادة إما هي في الحكم مثل السلطان يولي واليا ثم يعزله، ثم يوليّه بعد عزله. فالإعادة في الولاية، والولاية نسبية لا عين وجودي. ألا ترى الإعادة يوم القيامة إما هي في التدبير؟ فإن النبي ﷺ قد ميز بين نشأة الدنيا ونشأة الآخرة، والروح الممتر لنشأة الدنيا عاد إلى تدبير النشأة الآخرة، فهي إعادة حكم ونسبة، لا إعادة عين فقيدت ثم وجدت. وأين مزاج من يبول ويغوط ويختلط من مزاج من لا يبول ولا يغوط ولا يختلط؟ والأعيان، التي هي الجواهر، ما فقيدت من الوجود حتى تعاد إليه، بل لم تزل موجودة العين. ولا إعادة في الوجود لموجود؛ فإنه موجود؛ وإنما هي هيئات وامتزاجات نسبية.

وأما قولنا بالجواز في الإعادة في الهيئة والمزاج الذي ذهب فلقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾<sup>٣</sup> وما شاء، فإن الخبر عن الله فرق بين نشأة الدنيا ونشأة الأخرى، وفرق بين نشأة أهل

١ [الأحزاب: ٤]  
٢ ص ١٠٣  
٣ إن: ١١٥  
٤ [عيس: ٢٢]

السعادة ونشأة أهل الشقاء. فنشأة أهل السعادة لها اللطف والرفقة، ولا سبباً للمتشرعين المنكسرة قلوبهم، الناظرين<sup>١</sup> إلى الرسول دائماً بعين حرق مع شهود بشريته، وأنه من الجنس، ومن عادة الجنس الحسد إذا ظهر الشفوق<sup>٢</sup>، وقد ارتفع عن هؤلاء، ولم فتح البركات من السماء والأرض، كما، لأهل الشقاء، فتح العذاب والزبادة، لما زادوا هنا من المرض في قلوبهم عند ورود الآيات الإلهية لإثبات الشرائع، فكلاهما أهل فتح، ولكن بماذا؟ فاعلم ذلك، فإنه في علم الأفاضل دقيق ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

### الفصل الرابع والأربعون

في اللطيف من النفس يرجع كثيفاً وما سببه، والكثيف يرجع لطيفاً وما سببه،

كالمتن في الرفع والخفض في صوته

اعلم أن اللطف من الخال أن يرجع كثافة فإن الحقائق لا تنقلب، ولكن اللطيف يرجع كثيفاً؛ كالخارج يرجع بارداً، والبارد حاراً. فاعلم أن الأرواح لها اللطافة، فإذا تجسدت وظهرت بصورة الأجسام، كثفت في عين الناظر إليها. والأجسام لها الكثافة، شفافاً وغير شفافاً، فإذا تحولت في الصور في عين الرائي، أو احتجبت مع الحضور فقد تزوجت، أي صار لها حكم الأرواح في الاستتار؛ وتوقع الصور عليها، كما تتوقع عليها الأعراض بحمرة الحجل وصفرة الوجع؛ وهو أنودج منبر أن لها قوة التحول في الصور إذا قامت بها أسباب ذلك.

فأما سبب كثافة الأرواح، وهي من عالم اللطف، فلكونها خلقت من الطبيعة. وإن كانت أجسامهم نورية، فمن نور الطبيعة، ككور السراج. فلها قبلها الكثافة، فظهرها بصور الأجسام الكثيفة، كما أثر فيهم الحصاص حكم الطبيعة لما فيها من التقابل والتضاد. والضد والمقابل متنازع

١ في "كثافة" وحلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٢ ص ١٠٣  
٣ الشفوق: هنا يعني الفضل والزبادة  
٤ [الأحزاب: ٤]  
٥ ص ١٠٤

لنسابه، كتول رسول الله ﷺ فيما حكى الله عنه: «مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْأَمَلِ الْأَعْلَى إِذْ يُخْتَصِمُونَ»<sup>١</sup> فوصفهم بالخصومة. فمن هذه الحقيقة، التي أورتهم الخصومة، تحشدوا في صور الأجسام الكثيفة.

وأما الكثيف يرجع لطيفا فسيبه التحليل. فإن الكثائف من عالم الاستحالة، وكل ما يقبل الاستحالة يقبل الصور المختلفة والمتضادة، وأظهر ما يكون ذلك في أهل التحليل. فالصوت، بما هو صوت، لا يتبدل صورته، فيغلبه الملحن في موضع ويرفعه في موضع، بحسب الرتبة التي يقصدها ليؤثر بذلك، (في) طبيعة السامعين، ما شاءه من فرح وسرور وانسداد، أو حزن وهم وانقباض. ولهذا جعلوا ذلك في الموسيقى في أربعة: في النغم والوتر والمثلث، فإن الملحن الذي يريدون أن تؤثر فيه هذه الأصوات مركب من مشاكلها؛ من مزين ودم وبالم، فيبيح سماع هذا الصوت ما يشاكله من الأحوال التي هو عليها السامع. فيكون الحكم بسبب معين يقصده الملحن حتى يكون له ذلك سببا إلى معرفة الأصل في قوله تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ» فهو قصد الملحن «إِنْ شِئْنَا لَهُ كُنْ» فأتى بالكلام، الذي هو الصوت الممتد والمنقطع في الخارج لإظهار أعيان الحروف التي تقع بها الفائدة عند السامع. ألا ترى إلى صوت السيناتير، وإن لم تكن لهم حروف تنقطع في نفسها، يغيرون أصواتهم لتغير أحوالهم، ليتوفا السامع ما يقصده بذلك الصوت. فعند الجمع يرق صوت السور ويخفى ويلطف، وعند الهياج يغلظ ويجهر ويتشاع، فيعلم من صوته أنه هائج وأنه جاع، فيؤثر ذلك في نفس السامع، بحسب قوله، إما رقة وحنا فينبطلوه، وإما غير ذلك.

ثم إن في هذا الباب يظهر تجلّي الحق في الصور التي يتكر فيها، أو يرى فيها في النوم؛ فيرى الحق في صورة الخلق، سبب ذلك حضرة الحيات، فإن الحضرات تحكم على النازل فيها

وتكسوه من خلعتها ما تشاء. أين هذا التجلي من «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>٢</sup> ومن «سُبْحَانَ رَبِّيَ عَمَّا يَشْفُونَ»<sup>٣</sup> فالحكم بالحضرة والموطن، لأن الحكم للحقائق والمعاني وتوجب أحكامها لمن قامت به. وإذا كان هذا الحكم في العلم الإلهي، فظهره في أعيان المحدثات أقرب مأخذا لوجود المناسبة الإمكانية «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»<sup>٤</sup>.

### الفصل الخامس والأربعون في الاعتماد على أصل المحدثات

أصل المحدثات هو ما ترجع إليه بعد فراغها من النظر في ذاتها، وهو في قول الشارع: «مَنْ عَزَفَ قَسَمَهُ عَزَفَ رَبِّهِ». وقد تكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفس، علما بالعجز عن البلوغ إلى ذلك، فيحصل لهم العلم بأنه ثم من لا يعلم. فترك العلامة علامة، فقد تميز عن خلقه بسلب لا بإثبات. وقد تكون المعرفة به من كونه إليها، فيعلم ما تستحقه المرتبة، فيجعلون ذلك صفة لمن قامت به تلك المرتبة، وظهر فيها، فيكون علمهم بما تقتضيه الرتبة علمهم بصاحبها؛ إذ هو المنعوت بها؛ فهو المنعوت بكل ما ينبغي لها أن توصف به؛ وعلى الحقيقة يعلم أن هذا علم بالمرتبة؛ لا به، لكن يعلم أنه ما في وسع الممكن أكثر من هذا، في باب النظر وإقامة الأدلة. فإن كشف الله عن بصر الممكن، بتجلّ يظهر له به الحق، يعلم عند ذلك ما هو الأمر عليه؛ فيكون بحسب ما يعلمه. ومن أهل النظر من يروم هذا الحكم الذي ذهب إليه صاحب التجلي، ولكن لا يتقوى فيه، لأنه خائف من الغلط في ذلك لعدم النوق، فهو يرومه ولا يظهر به.

والمعتقدون على هذا الأصل على طبقات، لاختلافهم في أحوالهم. فمنهم من يعتمد عليه في كل شيء عند ظهور ذلك الشيء. ومنهم من يعتمد عليه في الأشياء قبل ظهور الأشياء. ومنهم

١ [النوري : ١١]  
٢ [الصافات : ١٨٠]  
٣ [الأنعام : ١٤]  
٤ [الأنعام : ١٠٥]

١ [ص : ٦٩]  
٢ [ص : ١٠٤ أب]  
٣ [الأنعام : ١٤]  
٤ [الأنعام : ١٠٥]  
٥ [ص : ١٠٥]

من تردّد الأشياء إليه، فيعتمد عليه بعد أن كان يعتمد على الأشياء. وذلك كلّه راجع إلى استعداداتهم.

واعلم أنّ هذا الباب يتضمن علم السكون والحركة، أي علم الثبوت والإقامة، وعلم التغيير والانتقال قال تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ﴾<sup>١</sup> أي ما ثبت؛ فإن نعمت القديم ثابتة. ونعمت المحدثات يثبت لثبوتها، ويذول<sup>٢</sup> لزوالها، ويتغير عليها البعث لقبولها التغيير، لأنها كانت معدومة، فوجدت، فثبت الوجود، فلم تثبت على حالة العدم. فلما كان أصلها قبول التنقل من حال إلى حال، تغيرت عليها الثبوت، فلم تثبت إلا على التغيير، لا على نعت معين. والسكون، أيضا، لما كان عدم الحركة لا تصح فيه دعوى، أضافه الحق إليه. والحركة لما كانت الدعوى تصحها، أي تصحب لمن ظهر بها، لم يقل تعالى: "إِنَّ لَهَا حَزْكَ"، فإن الدعوى تدخلها من المحركين والوجه (هو) الثبوت لا العدم. فله الثبوت للعالم الزوال. وإن ثبت فإن ذلك ليس من نفسه وإنما ذلك من مثبته. قال النبي ﷺ: لَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُ لَيْبَدٍ:

أَكَلْتُ شَيْءًا مَّا خَلَا اللَّهُ بَاطِلُ

قال: «هذا أصدق بيت قالته العرب» وإن كانت الأشياء موجودة، فهي في حكم العدم لجواز ذلك عليها، وإن لم يقع. والاعتداد، لا نشكّ أنه سكوت إلى من يعتمد عليه، لا بدّ من ذلك. ولا يعتمد إلا على من له ثبوت الوجود، ولا يقبل التغيير ولا الانتقال من حال الثبوت. ومن علم أنه يقبل الانتقال من الثبوت، لا يعتمد عليه، لأنه يحوي المعتمد عليه ذلك الاعتداد، لا ريبا له من لا ثبوت له.

فلا يعتمد على محدث إلا عن كشف وإعلام إلهي. فيكون اعتمادنا على من له نعمت الثبوت، كاعتقادنا على الشرائع فيما يجب الإيمان به. فلولّا التعرّف الإلهي، بما أظهره من الآيات على صدقه، لم تثبت على ذلك، كما لا تثبت على الحكم بثبوت من لا ينتقل، لجواز النسخ. وكلّ

١ [الأنعام: ١١٣]

٢ ص ١٠٦

٣ ص ١٠٦

ذلك شرع يجب الإيمان به؛ فإن النسخ لما كان عبارة عن انتهاء مدّة الحكم، أعقبه حكم آخر، لا أن الأول استحالة، بل انقضى لانقضاء مدّته، لا ريبا له في الأصل مدّة يعلمها الله معينة، وإن لم نعلم نحن ذلك.

فلا يعتمد على سبب محدث عاديّ إلا بإعلام من الله أنه يثبت حكمه: كالإيمان الذي ثبتت<sup>١</sup> معه السعادة، فيعتمد عليه، فنقول: إن السعادة مرتبطة بالإيمان بالله، وبما جاء من عنده لإعلام الحق بذلك، ولا يعتمد عليه في بقائه بالشخص الذي نراه مؤمنا، فإنه قد يقوم به أمر عارض يحول بينه وبين الإيمان الذي يعطي السعادة، فتنتفي السعادة عنه لانقضاء الإيمان. بخلاف العلم، فإن العلم له الثبوت، ولا يؤثر فيه الغفلات، فإنه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كلّ نفس<sup>٢</sup>، لأنه والي مشغول بتدبير ما ولّاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالما بالله، ولا يخرج ذلك عن حكم نعمته بأنه عالم بالله، مع وجود الضدّ في المحلّ من غفلة أو نوم. ولا جهل بعد علم أبدا، إلا إن كان العلم قد حصل عن نظري في دليل عقلي، فإن مثل ذلك ليس عندنا بعلم لتطرق الشبهة على صاحبه، وإن وافق العلم. وإنما العلم من لا يقبل صاحبه شبهة، وذلك ليس إلا علم الأذواق، فذلك الذي تقول فيه: إنه علم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

#### الفصل السادس والأربعون

في الاعتداد على العالم، من كونه هو الكتاب المسطور في رقى الوجود المنشور، في عالم الأجرام، الكائن من الاسم "الله الظاهر"

اعلم أنّ هذا الاعتداد لا يصحّ إلا أن يكون صاحبه صاحب علم بتعريف إلهي؛ وذلك أن "العالم" إما جنتنا به هذه اللفظة، لنعلم أنّا نريد به جفلة علامة، ولما ثبت أن الوجود (هو) عين الحق، وأنّ ظهور تنوع الصور فيه (هو) علامة على<sup>٤</sup> أحكام أعيان الممكنات الثابتة، فسبقت

١ الحروف المعجمة محملة مائلا الله قبل الأخير

٢ ص ١٠٧

٣ [الأحزاب: ٤]

٤ ص ١٠٧



تلك الصور، الظاهرة بالحكم في عين الحق ظهور الكتاب في الرق، عالمًا، وأظهرها الاسم الإلهي "الظاهر" بل ظهر بها. فهذا باب يختار فيه الحق من الخلق. وإن تنوع الصور لم يؤثر في العين، الظاهرة فيها هذه الصور، كما لا يتغير الجوهر عن جوهرية بما يظهر عليه من الأحوال والأعراض، فإن ذلك الظاهر هو الحكم المعنى المبطن الذي لا وجود له إلا بالحكم في عين الناظر. فأحكامه لا موجودة ولا معدومة، وإن كانت ثابتة، فيعتمد على العالم بأنه علامة، لا على الله ﴿قُلْ اللَّهُ عَزَّيَّ عَنْ الْعَالَمِينَ﴾ وإنما هو علامة على ثبوت المعاني التي لها هذه الأحكام الظاهرة في عين حق.

فالعالم علامة على نفسه، وهكذا كل شيء. فلا شيء أدل من الشيء على نفسه، فإنها دلالة لا تنزل، والدلالات الغريبة تنزل ولا تثبت.

فإن اعتمد على العالم من هذا الوجه، فقد اعتمد على أمر صحيح لا يتبدل، ولا يكون الاعتماد على الحقيقة إلا عليه، على هذا الوجه. فإن الحق إذا كان كل يوم في شأن، فلا يُدري ما يكون ذلك الشأن، فلا يقدر على الاعتماد على من لا يعلم ما في نفسه. فالكامل من أهل الله من يتنوع لتنوع الشئون؛ فإن الحق ما يظهر في الوجود إلا بصور الشئون، فيكون اعتماد هذا الشخص اعتمادًا إلهيًا؛ أي هو متصف، في ذلك، بنعت الحق في قبوله الشئون التي يظهر للعالم بها. وهذا من العلم المضمون به على غير أهله. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ عَزَّيَّي السَّيْلُ﴾<sup>١</sup>.

## الفصل السابع والأربعون

في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعلوم لصديق الوعد

اعلم أن هذا الباب مما نفس الله به عن عباده، وهو نفس الرحمن. فإن الخير الصدق، إذا لم

١ من من فقط  
٢ [آل عمران: ٩٧]  
٣ ص ١٠٨  
٤ [الأحزاب: ٤]

يكن حكمًا، لا يدخله نسخ. وقد ورد، بطريق الخبر، الوعد والوعيد، فجاء نفس الرحمن بنبوت الوعد ونفوسه، والتوقف في نفوذ الوعيد في حق شخص شخص. وذلك لتكون الشريعة نزلت بلسان قوم الرسول ﷺ فخطبهم بحسب ما تواصلوا عليه. فمما تواصلوا عليه في حق المنعوت بالكرم والكمال: إنقاذ الوعد، وإزالة حكم الوعيد. فقال أهل اللسان، في ذلك، على طريق المدح:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْ أَخْلِفْ لِإِعَادِي وَمُنْجَرٍّ مُوَعِدِي

وقد ورد في الصحيح: «ليس شيء أحب إلى الله من أن يُمدح» والمدح بالتجاوز عن المسيء غاية المدح، فالله أوثق به تعالى. والصدق في الوعد مما تتجسّد به. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْنَ اللَّهَ مُخْلِفٌ وَعْدُهُ رُسُلَهُ﴾ فذكر الوعد. وأخبر عن الإيعاد في تمام الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾<sup>٢</sup>. وقال في الوعيد بالمشيئة، وفي الوعد بنفذه، ولا بدّ، ولم يعلّق بالمشيئة في حقّ الحسن. لكن في حقّ المسيء علّق المشيئة بالمغفرة والعذاب، فيعتمد على وعيد الله، فلا ظهور له إلا بوجود ما وعد به، وهو بقدر ما وجد. والاعتماد عليه لا بدّ منه، لما يعطيه التواطي في اللسان وصدق الخبر الإلهي بالدليل. والله عند ظنّ عبده به فليظنّ به خيرًا. والظنّ هنا ينبغي أن يخرج مخرج العلم، كما ظهر ذلك في قوله عن الثلاثة الذين خلفوا ﴿وَوَعَدُوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾<sup>٣</sup> أي علموا وتيقنوا. وقال أهل اللسان في ذلك:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظَنُّوا بِاللَّهِ مَدَّحِج

أي تيقنوا واعلموا. فإن الظنّ لما كانت مرتبته برزخية، لها وجه إلى العلم وإلى تقيضه. ثم دلّت قرآن الأحوال على وجه العلم فيه؛ حكمنا عليه بحكم العلم، وأنزلناه منزلة اليقين، مع بقاء اسم الظنّ عليه، لا حكمه. فإن الظنّ لا يكون إلا بنوع من ترجيح شيء به عن الشك؛ فإن الشك لا ترجيح فيه، والظنّ فيه نوع من الترجيح إلى جانب العلم.

١ ص ١٠٨ أب  
٢ [البراهيم: ٤٧]  
٣ [التوبة: ١١٨]  
٤ ص ١٠٩

وكذا قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأبان أنّ في الظنّ ترجيحاً ولا بدّ: إمّا إلى جانب الخير، أو إلى جانب الشرّ. والله عند ظنّ عبده به، ولكن ما وقف هنا، لأنّ رحمة سبقت غضبه، فقال معلّماً: «فليظنّ بي خيراً» على جهة الأمر. فمن لم يظنّ به خيراً فقد عصى أمر الله، وهمل ما يقتضيه الكرم الإلهي. فإنّه لو وقع التساوي من غير ترجيح كالشكّ، لكان من أهل من يقول: إنّ عدله لا يؤثّر في فضله، ولا فضله في عدله. فلما كان الظنّ يدخله الترجيح: أمزنا الحقّ أن نرجّح به جانب الخير في حقّه، ليكون عند ظنّنا به؛ فإنّه رحم. فمن أساء الظنّ بأمر، فإنّ العائد عليه سوء ظنّه، لا غير ذلك. والله يجعلنا من أهل العلم، وإن قضى علينا بالظنّ؛ فنظنّ الخير بالله، وقد فعل بحمد الله ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الفصل الثامن والأربعون

في الاعتماد على الكنايات<sup>٢</sup>، وما يظهر منها من الفتن، وهي المعبر عنها بالإتيّة في الطريق،

وكيف<sup>٣</sup> يعتلّ الصحيح ويصحّ المعتل

اعلم -أيّدك الله- أنّ كلّ ما سيوى الله فإنّه معتلّ بالذات صحيح بالفرض. فإنّ الصحة تعرض للمحدّث إذا أحبّه الله حبّ سبب، كحبّه لأصحاب التقربّ بالتواضع، فيكون الحقّ سمعهم وصرّهم، فيزول عنه المرض والاعتلال ويصحّ، فينفذ بصره في كلّ مبصر، وسمعه في كلّ مسموع. وأمّا الصحيح بالذات المعتلّ بالفرض فهو الذي يرى أنّ الوجود ليس سيوى عين الحقّ، فهو من حيث عينه لا تقوم به العلل، غير أنّه لما ظهر في أعين الناظرين إليه في صور مختلفة، حكمت عليه بذلك أحكام أعيان الممكنات، ظهر معتلاً بحكم العرض الذي عرض لأعين الناظرين إليه، وهو نفسه على ما هو عليه، كما يعرض للنور في عين الناظر صور الألوان، وهو

١ (الأحزاب: ٤)

٢ ص ١٠٩ أ ب

٣ في: «الكنايات» وصحبت في الواسع بقم آخر: «الكنايات»  
٤ ثابته في الجوار بقم آخر، مع إشارة التصويب

في نفسه غير متلوّن، فهذا قد عاد الصحيح معتلاً.

وأما الاعتماد على الكنايات، لأنّها أعرف المعارف، والاعتماد لا يكون إلا على معروف لأجل التعيين، فلو كان منكراً لم يتغيّر ولم يتّين، فيكون الاعتماد على غير معيّن، والأساء لا تنوى قوّة الكنايات. فلا يخيب المعتمد على الكنايات، وقد يخيب المعتمد على الأساء، لأنّها لا تنوى قوّة الكنايات في المعرفة. وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، لأنّه لا يتغيّر، والأساء قد تنتقل وتُستعار.

فمن اعتمد على الاسم، في حال كونه معارفاً أو منتقلاً، يخيب المعتمد عليه. فالمستعار كالاشتغال، الذي هو اسم مخصوص بنعت من نعوت أحوال النار المركبة، فاستعير للشّيب في قوله: ﴿وَأَشْفَقْتُ الرَّأْسَ سَيْبًا﴾<sup>٢</sup>. وأمّا الاعتقال فمثل قوله: ﴿جَنَازًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾<sup>٣</sup> فنقل اسم المرید لمن ليس من شأنه أن يريد. فإن اعتمد على هذا الاسم، في حال نقله، خاب المعتمد عليه. والكنايات ليست كذلك، ولها فتوح المكشوفة بالحقّ وفتوح الحلاوة في الباطن، كما للأساء فتوح العبارة.

## الفصل التاسع والأربعون

فيما يعدم ويوجد، بما يزيد على الأصول، كالنوافل مع الفرائض

اعلم أنّه لا يسقّى بالزائد من تطلّبه الذات ككمال حقيقتها، فما زاد على «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ»<sup>١</sup> فهو زائد. وهو إذا عُدّ لم يتأثّر المعلوم عنه بعمده، وإن وُجد لم يزد الموجود فيه، في ذاته، شيئاً لم يكن عليه. مثل الأحوال عند أصحاب المقامات: إن وُجدت فيهم لم يزد ذلك في مكائهم، وإن عُدّت لم ينقص عدلها من مكائهم، ولذلك هي مواهب.

١ ص ١١٠

٢ (مريم: ٤)

٣ (الكهف: ٧٧)

٤ ص ١١٠ أ ب

٥ طه: ٥٠

## الفصل الحسوس

في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متفكس حقاً مشبهاً وخلقت وحياة ونطقاً، وما نفس به من الأقسام الإلهية

اعلم أنّ الإمداد الإلهي للموجودات لا يتقطع، فإذا قصُرَ بين القابل لا من جانب المجد. فإن أضيف عدم الإمداد في أمر معين إلى جانب الحقّ فذلك القصر إمداد المصلحة في حقّ ذلك الممنوع، فإنّه العالم بمصالح المخلوقات. ولهذا ينبغي للعلماء بالله أن لا يعينوا عند سؤلهم حاجة بعينها، وليسألوا ما لهم فيه الخير من غير تعيين. فكم من سائل عيّن فلاناً فضيت حاجته، لحكمة يعلمها الله، أدركه الندم، بعد ذلك، على ما عيّن، وثقّى أنّه لم يعيّن. فالإمداد تُنقَس رحمانيّ، والإمداد الإلهي في الموجودات: طبيعي ومُزاد.

فالطبيعي ما تمس الحاجة إليه لقوام ذاته، ودفع ألم يقوم به. والمُزاد ما يزيد على هذا، مما لا يحتاج في نفسه إليه. هذا إذا كان من أهل الله القائلين بالرّئي عند الشّرب. ومن لا يقول بالرّئي فما تمّ إمداد مُزاد، بل كلّهُ طبيعي.

والمُزاد على قسمين وهو ما يمدّه به الحقّ مما يحتاج إليه الغير، وفيه يقول الله آمراً بنبّه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾. وهذا المُزاد إن كان عن طلب من الغير، وهو الموجب للزيادة مثل ما هو في نفس القارئ في "ءامن" و"آدم"، أو يكون إمداداً من الله لهذا العبد ليمدّه به من يعلم الله أنّه يحتاج إليه ليشرّف بواسطة بذلك، فيجد هذا العبد في نفسه علماً لا يقضيه حاله، فيعلم أنّ المراد به التعليم والإمداد للغير. ومثاله في نفس القارئ: "جاء" و"شاء" و"جاءت" و"طاعة" وهو الموجب للزيادة في الإمداد. فدائبة وطائمة صورتان تدبّرهما روح واحدة، وهو التضعيف، والهمزة نصف حرف عند بعضهم، وهو الاسم "الظاهر"، والألف نصف حرف وهو الاسم "الباطن" فالجميع حرف واحد، وهو السبب الموجب لزيادة الإمداد، لما يعلم المبدّ

من حاجته إلى ذلك أو لطلبه.

وعلى كلّ حال فنفس الرحمن فيه موجود، والزيادة في الإمداد على قدر الحاجة أو الطلب، فيفضل بعضه على بعض. فالمتفصول قصر وجزر عن المدّ الأطول الأفضل. فاعلم ذلك. فالمدّ إمدادٌ محسوس ظاهر، والجزر إمدادٌ معنويّ يطلق عليه اسم النقيض. فاعلم ذلك.

## وَصَلَّى: (حكم اجتماع عارفين في حضرة شهودية)

إذا اجتمع عارفان في حضرة شهودية عند الله، ما حكمها؟ وهذه مسألة سألني عنها شيخنا يوسف بن خلف الكومي، ستة ست وثمانين وخمسة. فقلت له: يا سيدي؛ هذه مسألة تُعرض ولا تقع إلا إذا كان التجلي في حضرة المثل، كرويا النائم وكحال الواقعة. وأما في الحقيقة فلا، لأنّ الحضرة لا تسع اثنين، بحيث أن تشهد معها غيرها، بل لا نشهد عيناها في تلك الحضرة، فأحرى أن تشهد عينا رائدة. ولكن يتصوّر هذا في تجلّي المثل.

فإذا اجتمعا، فلا يخلو كلّ واحد منهما أن يجعها مقام واحد، أعلى أو أدنى أو متوسط، أو لا يجعها. فإن جمعا مقام واحد، فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك المقام بما يقتضي التنزيه أو التشبيه أو المجموع. وعلى كلّ حال؛ حكم التجلي من حيث الظهور واحد، ومن حيث ما يجده المتجلّي له مختلف النوق؛ لاختلافها في أعيانها؛ لأنّ هذا ما هو هذا؛ لا في الصورة الطبيعية، ولا الروحانية، ولا في المكائبة. وإن كان هذا بثقل لها، ولكن هذا ما هو هذا. فغايتها إمّا أن يتحقّق كلّ واحد منها بمعرفة بنفسه، ونفس هذا غير هذا؛ فيحصل من العلم لهذا ما لم يحصل لهذا؛ فنعمل أنّها، وإن اجتمعا، في عين الفرق. أو يتحقّق الواحد بمعرفة بنفسه، وبغنى الآخر عن مشاهدة ذاته؛ فيختلّفان في عين الجمع. أو يعطى الواحد ما يعطى المراد، ويعطى الآخر ما يعطى المراد. فعلى كلّ وجه هما مختلفان في الوجود، متفقان في الحال والشهود. فإن اقتضى المقام

التنزيه لكل واحد منها، فغاية تنزيه كل واحد منها، أن يترفع عن صورة ما هو عليها في نفسه. فيها مختلفان بلا شك، وإن كانا يثلين.

وإن اقتضى ذلك المقام التشبيه؛ فالحال مثل الحال. وكذلك إن اقتضى المجموع؛ فإن المجموع إنما هو جمع طرفين في حضرة وسطى. فالحال الحال؛ فلا يجتمعان أبدا في الوجود.

وإن اجتمعا في الشهود، وإن لم يجمعهما مقام واحد، وكان كل واحد في مقام ليس للآخر، وظاهر بصورة ما هي لصاحبه، وإن اجتمعا في الصورة، إلا أنها أعطيا من القوة بحيث أن يشهد كل واحد منها حضور صاحبه في سباط ذلك المشهود، لكون المشهود تجلّي في صورة مثالية، وهذا التجلّي والشهود هو الذي يجمع فيه صاحبه بين الخطاب والشهود، إن شاء المشهود. وأما في غير هذه الحضرة فلا يجمع شهود وخطاب، ولا رؤية غير.

وحكمها، إذا كانا بهذه المثابة، حكم من جمعها مقام واحد في معرفته بنفسه، أو فناء أحدها. أو يقام أحدهما مرادا والآخر مریدا، فيخبر المرید عن قهر وشدة، ويخبر المراد عن لين وعطف، وما ثم إلا هذا، ولا يخبر واحد منها عما حصل لصاحبه، فإن الإلقاء لكل واحد منها إنما يكون بالمناسب الذي يقتضيه المراج الحاض به، الذي كان سبب اختلاف صور أرواحهما في أصل النشأة. فإذا رجع إلى أصحابه من هذه حاله يقول -وإن كان أحدهما في المغرب، والآخر في المشرق- لأصحابه: "في هذه الساعة أشهد فلاّن، وعائشه، وعرفت صورته، ومن حليته كنا وكذا" فيصفه بما هو عليه من الصفات. فن لا علم له بالحقائق منها، فإنه يقول: "وأعطاه الحق مثل ما أعطيني". والأمر ليس كذلك، فإن كل واحد منها لم يحصل له إسراع ما للآخر، وذلك لافتراقهما في المناسب كما قدّمنا.

وإن كان من أهل الحقائق والمعرفة التامة، ويقال له: "فما حصل له؟" فيقول: "لا أدري، فإني لا أعرف إلا ما تقتضيه صورتي، وما أنا هو" فإن الحق لا يكرر صورة.

### وَضَلَّ: (الله أحب أن يعرف)

ولما كان هذا الباب يضم كل ذي شئ، حقًا وخلقًا، احتجنا أن نبين فيه ما شئ الرحمن به عن نفسه بما وصف نفسه بأنه أحب أن يعرف. ومعلوم أن كل شيء لا يعلم شيئًا إلا من نفسه، وهو يحب أن يعرف غيره، ولا يعرفه ذلك الغير إلا من نفسه. فإن لم يكن العارف على صورة المعروف فإنه لا يعرفه، فلا يحصل المتصود الذي له قصد الوجود. فلا بد من خلقه على الصورة، لا بد من ذلك. وهو تعالى -الجامع للضدين، بل هو عين الضدين؛ فلهو الأول والأخر والظاهر والباطن؛ خلق الإنسان الكامل على هذه المنزلة.

فالإنسان عين<sup>١</sup> الضدين، أيضا، لأنه عين نفسه في نسبتها إلى النقيضين. فهو الأول بحسبه والآخر بروحه، والظاهر بصورته والباطن بموجب أحكامه، والعين واحدة. فإنه عين زيد وهو عين الضدين؛ فزيد هو عين الأخلاق الأربعة المتضادة والمختلفة، ليس غيره، وذو الروح النفسي والمركب الطبيعي. وهنا قال الخراز: "عرفت الله يجمعه بين الضدين". فقال صاحبنا تاج الدين الأخلاقي، حين سمع هنا متا: "لا بل هو عين الضدين" وقال الصحيح. فإن قول الخراز يوهم أن ثم عينا ليست هي عين الضدين، لكنها قبل الضدين معا. والأمر في نفسه ليس كذلك، بل هو عين الضدين؛ إذ لا عين زائدة. فالظاهر عين الباطن، والأول والآخر، والأول عين الآخر والظاهر والباطن. فها تم إلّا هذا.

فقد عزفك بالنشأة الإنسانية أتيا على الصورة الإلهية. وسيرد الكلام في خلق الإنسان من حيث مجموعه الذي به كان إنسانا، في الباب الحادي والستين وثلاثمائة، في فصل المنازل، في منزل الاشتراك مع الحق في التقدير.

### وَضَلَّ: (الأقسام الإلهية من شئ الرحمن الواردة في القرآن والسنة)

الأقسام الإلهية من شئ الرحمن الواردة في القرآن والسنة، فإن بها شئ الله عن المتقسم

١ (الحديد: ٣)

٢ ص ١١٣ ب

٣ هو شيخ الصوفية، القدوة، أبو سعيد، أحمد بن عيسى البغدادي الخراز (ت ٥٨٦هـ)

٤ ص ١١٤

له ما كان يجده من الحرج والفتق الذي يعطيه في الموجودات، قوله: ﴿فَعَلَّ لَمَّا يُرِيدُ﴾<sup>١</sup>. وإرادته بجهولة التعلّق، لا يعرف مرادها إلا بتعريف إلهي. فإذا أكّده بالتقسّم عليه والإيلاء كان أرفع للحرج من نفس المسموم له، كما شَسَّ الله عن المؤمنين غير الموقنين بَشَنِهِ على الرزق، وما وعد به من الخير المطلق والمتّين بالشروط لمن وقت منه ووُجِدَتْ فيه: ﴿إِنَّهُ لَخَقٌّ مِّثْلُ مَا أَنْكُمْ تُحِيطُونَ﴾<sup>٢</sup>. فنفس الله عنهم بذلك، وحصل لهم اليقين، وما بقي لهم بقْدُ إلا الاضطراب الطبيعي. فإن الآلام الطبيعية المحسوسة، ما في وُشْع الإنسان رفعها إذا حصلت، بخلاف الآلام النفسية فإنّه في وسعها رفعها؛ فوقع التنفيس بالنفس أنّ الرزق من الله لا بدّ منه. وبقي في قلب بعض الموقنين بذلك من الحرج، تميّن وقت حصوله، ما وقع به التعريف. ولو وقع لم يرفع الاضطراب الطبيعي. فلما علم الحقّ أنّه لا ينشأ في بعض الأوقات، لذلك لم يوقع بها التعريف؛ فإنّ الطبع أمكك، والحسّ أقوى في الذوق من النفس.

وسبب ذلك أنّ المحسوس على صورة واحدة لا تتبدّل، والنفس يقبل التحول في الصور، فلذلك لا يرتفع حكم الطبع في وجود الآلام الحسية لثبوته، وترتفع الآلام النفسية لسرعة تبدّلها في الصور، ولا يبقى أحد عن الآلام الطبيعية إلا بوارد إلهي أو روحاني قويّ، يرفع عنه ألم الطبع إن قام به؛ ويكون موجب ذلك الوارد إمّا أمر محسوس أو معقول لا يتّيقّد: كورود غائب عليه يجتبه؛ فيغنيه شغله، بما حصل له من الفرح بوروده، عن ألم الجوع والعطش الذي كان يجده قبل رؤية هذا الغائب، أو السماع بقُدومه. فهذا موجب محسوس، والموجب المعقول معلوم عند العلماء.

فظهر في الأقسام الإلهية نفس الرحمن غاية الظهور، وأعطى هذا التقسيم، عند العلماء، تعظيم المسموم به؛ إذ لا يكون التقسيم إلا بمن له مرتبة في العظمة. فعظم الله بالتقسّم جميع العالم الموجود منه والمعلوم، إذ كانت أشخاصه لا تتناهى؛ فإنّه أقسم به كلّ في قوله: ﴿فَلَمَّا أَفْهِمَ بِمَا يَبْصُرُونَ

وَمَا لَا يَبْصُرُونَ﴾<sup>١</sup> وهو الموجود الغائب عن البصر، والمعلوم. ودخل في هذا التقسيم المحدث والقديم.

غير أنّه لما علم الله عظمته في قلوب عباده موحّدهم ومشركهم، ومؤمنهم وكافرهم، وقد أقسم لهم بالحدّثات وبغير نفسه، وعلم أنّه قد تفرّز عندهم أنّه لا يكون التقسيم إلاّ بعظيم عند المقيس، فيالضرورة يعتقد العالم<sup>٢</sup> تعظيم الحدّثات، ولا سببا وقد أيّد ذلك في بعض الحدّثات بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْظُمُ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ وهي محدّثات<sup>٣</sup> ﴿فَلَيْتَ مِنْ تَرَوَى الْقُلُوبُ﴾<sup>٤</sup>، ومن صفات الحقّ القيرة؛ فحجّر، من كونه غيورا علينا، أن يقسم بغيره، مع اعتقاده عظمة الغير بتعظيم الله. فهذا التحجير دواء نافع لينا أوزره<sup>٥</sup> التقسيم بالحدّثات، في القلوب الضعيفة البصائر، عن إدراك الحقائق من العلل والأمراض والأقسام كثيرة، ولا فائدة في ذكرها، مع ما ذكرناه من الأمر الجامع لها؛ فهو يفتني عن تفصيلها؛ فإنّ الكتاب يطول بذكرها. وكلّ إنسان، إذا وقف على تقسيم منها، عرف فيما وقع، وما شَسَّ الله به، وعَمَّن شَسَّ الله به من أوّل وهلة. وإمّا ينبغي لنا أن نذكر ما يغض على بعض الأفهام، أو أكثرها، لحصول الفوائد العزيرة المثال عند أكثر الناس.

### وَضَلَّةُ (تَشْعِيعِ) الْجَهْدِ فِي الْحُكْمِ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ

ويون نفس الرحمن تشريع الجهد في الحكم في الأصول والفروع، ومراعاة الاختلاف، وثبوت الحكم من جانب الحقّ؛ بإثباته إياه أنّه حكم شرعيّ في حقّ الجهد تحزم عليه مخالفته، مع التقابل في الأحكام؛ فترز الحكيم المتقابلين<sup>٦</sup>، وجعل المجتهدين في ذلك مأجورين. فشرّع المجتهد من الشرع الذي أذن الله فيه لهذه الأمة المحمدية أن يشرّعه، ولا أدري هل خُصّت به، أو لم يزل ذلك فمن قبلها من الأمم؟ والظاهر أنّه لم يزل في الأمم؛ فإنّ شَسَّ الرحمن يقضي العموم،

١ [المائدة: ٣٨، ٣٩]

٢ ص ١١٥

٣ وهي محدّثات<sup>٢</sup> نابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

٤ [الحج: ٣٢]

٥ ق: "تبه عليه" وعليها إشارة شطب، وفيها كتب بقلم آخر: "أوزره"

٦ ص ١١٥

١ [هود: ١٠٧]

٢ [الأنبياء: ٢٢]

٣ كتب في الهامش بقلم آخر: "تعيّن"

٤ ص ١١٤



يبدو من الخير إلا الخير؛ كما قال المعتزلي الذي كان يقول بإفناء الوعيد في من مات عن غير توبة. فلما مات، وهو على هذا الاعتقاد، وحصل له، بعد الموت، شهود الأمر على ما هو به، زُي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: وجدنا الأمر أهون مما كنا نعتقد، وأخير الله رحم، ولم ينفذ فيه الوعيد الذي كان يعتقد تفوقه في أمثاله.

وليس إنباء الحق عبادته يوم القيامة بما عملوه من الجرائم واجترحوه من الآثام على جهة التوبيخ والتعزير، وإنما ذلك على طريق الإعلام بأشواق رحمة الله، حيث نالها، لاتساعها، من لا يستحقها. وذلك بشفاة أعيان تلك الأفعال المسقاة جرائم.

فإن فاعليها لما كان سببا في إيجاد أعيانها، من كونها أفعالا، وأقام نشأتها، وهي معصية في حقه، لكنها نشأة مطيعة مسبوحة ربها ﷻ تستغفر للسبب الموجب لوجودها؛ فيجيب الله دعاءها واستغفارها لصاحبها، فإنه لا علم لها بأنها معصية أو طاعة، فإنها غير مكلفة بذلك ولا خلقت له. فيقبل الله شفاعتها فيه؛ فيكون ماله إلى الرحمة التي وسعت كل شيء. وما في العالم إلا من هو منشوع صور أعمال، متعوية في الشرع؛ بطاعة، ومعصية، ولا طاعة، ولا معصية. فإذا انتشأت فلا غذاء لها إلا التسبيح بحمد الله. وهنا أعني في هذه الحضرة، تتساوى أعمال الطاعة والمعصية. فإن كونها طاعة ومعصية ما هو عينها، وإنما ذلك حكم الله فيها، وهي مقبولة السؤال عند الله، فإنها من أصناف المعنى بهم، المنظورين على تعظيم الله تعالى - والنشاء عليه بما هو أهله. ولولا (الله) ما كان معنا أينما كنا، ما ظهرت أعيان هذه الأعمال، إذ هو منشئها فينا بنا أو عندنا، على حسب ما يعطيه نظر كل ناظر. فكل كيف شئت. وهذا القدر كاف في باب النفس الرحمان. وما رأيت أحدا ممن يمر من أهل هذا الشأن تكلم عليه مثلنا، ولا فضله تفضيلنا (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) ٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب التاسع والتسعون ومائة في السر

السر ثبوت المراتب فالذكر  
فهو اللبيل على ثبوت الواجد  
بالفرد صرح وجودنا في عيننا  
في غايب إن كان أو في شاهد  
إن الإشارة بالحقينة ثبوت  
وهي اللبيل على الثبوت الواجد  
والحال يطلبة المراد يكونه  
فيه يحكم لا يكون يرأسد  
والعالم الثخير إن قامت به  
صفة العلوم فضكه كالفقيد

اعلم أن السر عند الطائفة على ثلاث مراتب: سر العلم، وسر الحال، وسر الحقيقة. فأما سر العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء. فإن سر العلم بالله هو جمع الأضداد بالحكم في العين الواحدة، من حيث ما هو منسوب إليه كما لما له ضد، من ذلك بعينه ينسب إليه ضده. وهنا سر لا يعلمه إلا من وجدته في نفسه؛ فالفصح به؛ لحكم على عينه بحكم حكم عليه، أيضا، بضده، من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى، ولا من إضافة. ولهذا جعله الله سر العلم؛ لأن العلم، كل علم، حصل عن دلالة، لأنه مشتق من العلامة، ولذلك أضيف العلم إلى الله بالأشياء؛ لأنه علم نفسه فعلم العالم، فهو دليل وعلامة على العالم، كما كان العالم علامة عليه في علمنا به. وهو قوله ﷻ: «من عرف نفسه عرف ربه» فجعل لك دليلا عليه فعلته، كما كانت ذاته دليلا عليك له فعلتك، فأوجدك. فهنا من خفي سر العلم الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله.

فإذا كان الحق سمع العبد وبصره وعلقه؛ علمته به، وجعلته دليلا وعلامة على نفسه. وهذا

١ البسلة من ١١٨، وأمام البسلة حروف غير مفهومة وهي هذه: سر  
٢ ص ١١٨ أ

هو **بِرُّ** الحال، ومنه نفخ عيسى في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيرا. و**بِرُّ** العلم دعا إبراهيم عليه السلام الأظفار فأنثته سميا. فإن كان قوله: «بِإِذْنِي»<sup>١</sup> العامل فيه: «تَشْفَعُ» فهو **بِرُّ** الحال، وإن كان العامل فيه: «فَيَكُونُ»<sup>٢</sup> فهو **بِرُّ** العلم، وهذا لا يعلمه إلا صاحبه، وهو عيسى عليه السلام.

و**بِرُّ** العلم أتم من **بِرِّ** الحال، لأن **بِرُّ** العلم هو الله، وهو الذي ظهر به إبراهيم الخليل عليه السلام. فإنه ما زاد على أن دعاهن، ولم يذكر نفخا. فكان كقوله: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>٣</sup>. و**بِرُّ** الحال لا يكون إلا من نعت الخلق، ليس من نعت الحق. فيُرى العلم أتم وحكمه أتم. فالحال من جملة معلومات العلم، ومن هو تحت إحاطته. ولو كان الحال أتم من العلم، لكان الحق قد أمر نبيته بطلب الأتقص، ويكون الحق قد ترك وصفه بالآتم، وهذا محال. فليس الشرف إلا لبِرِّ العلم.

وأما **بِرُّ** الحقيقة فهو أن يعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالم، وأنه يعلم الأشياء بذاته، لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته. فيُرى الحقيقة يعطى أن العين واحدة والحكم مختلف. و**بِرُّ** الحال يُلَبِّس فيقول القائل **بِرُّ** الحال: "أنا الله"، و"سبحاني" و"أنا من أهوى ومن أهوى أنا". و**بِرُّ** العلم يَفَرِّق بين العلم والعالم.

**فَبِرِّ** العلم تعلم أن الحق سمعك وبصرُك ويدُك ورجلك، مع نفوذ كل واحد من ذلك وقصوره، وأنت لست هو عينه.

و**بِرِّ** الحال ينفذ سمعك في كل مسموع في التكون، إذا كان الحق سمعك حالا، وكذلك سائر قواك. و**بِرِّ** الحقيقة تعلم أن الكائنات لا تكون إلا لله، وأن الحال لا أثر له؛ فإن الحقيقة

تأباه؛ فإن السبب، وإن كان ثابت العين وهو الحال، فما هو ثابت الأثر.

فللحقيقة عين يشهد بها ما لا يشهد بعين الحال، ويشهد ما تشهده عين الحال وعين العلم. وللعلم عين يشهد بها ما لا يشهد بعين الحال ويشهد ما تشهده عين الحال. فعين الحال أبدا تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة. ولهذا لا تنصف الأحوال بالثبوت؛ فإن العلم يزِيلها، والحقيقة تأباه. ولذلك الأحوال لا تنصف بالوجود ولا بالعدم، فهي صفات لموجود لا تنصف بالعدم ولا بالوجود. فالحال يقع التلبس في العالم، وبالعالم يرتفع التلبس، وكذلك بالحقيقة. فهذا **بِرُّ** العلم، و**بِرُّ** الحال، و**بِرُّ** الحقيقة؛ قد علمت الفرقان بينهما في الحكم. هذا معنى السر عند الطائفة.

فإذا ثبت أمر في العالم، كان ما كان، وظهر حكمه، فيُرى معناه: إذا ظهر، لمن ظهر له، بطل عنده ذلك الثبوت الذي كان يحكم به قبل هذا، على ذلك الأمر، في كل أمر يكون له ثبوت في العالم. وهذه المثابة هي ثبوت الأسباب كلها في العالم. فيُرى الروبوتية: إما المروب، وإما السبب أو الصفات التي من شأن من تسببت إليه أو قامت به، عند من يرى أنها صفات، أن يكون ربا. فليس هو رب بالذات على هذا النحو. هنا معنى قول سهل بن عبد الله: "الروبوتية **بِرُّ** لو ظهر لبطلت الروبوتية" وكذلك قوله أيضا: "إن للروبوتية **بِرُّ** لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم **بِرُّ** لو ظهر لبطلت النبوة، وإن للنبوة **بِرُّ** لو ظهر لبطلت الأحكام" فيُرى الحق لو ظهر لبطل الاختصاص، والنبوة اختصاص، فتبطل النبوة بطلان الاختصاص، وبطل حكم العلم من حيث أنه صفة للذات، حتى أعطاه حكم العالم وهو الحال؛ فيبطل العلم لا يبطل العالم. و**بِرُّ** النبوة إزالة "رفع الدرجات" لأنه ما تم على من؟ والمعارض للأنباء إنما هي في هذه الدرجات.

فيُرى النبوة (هو) الإخبار بما هو الأمر عليه، وما هو الأمر عليه لا يقبل التبدل، وإذا لم يقبل التبدل بطل الحكم. فإن الحكم يثبت التخير، والتخير يناقض أن لا تبدل. فإذا بطل

١ [الثقة: ١١٠]

٢ وقا لرواية نافع، وهي عند حصص: فتكون. والحروف المعجمة صفة في

٣ ص ١١٩

٤ [الشمل: ٤٠]

٥ ص ١١٩



التخيير بطل الحكم، فيبطل معنى النبوة؛ فهذا يبررها. فمن ظهر له أسرار هذه الأمور، وعلمها علم الحق فيها، ولم يبطل عنده شيء؛ فهو أقوى الأقوياء في التمكن الإلهي؛ فهو عبد في مقام سيّد، وسيّد في صورة عبد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الموفى مائتين

في حال الوصل

لَوْ قَالَتْ مَا فَاتَ لَمْ تَكْ صُورَةٌ      وَالْوَصْلُ فِينَا ذَلِكَ الْفَائِتُ  
مَا فَاتَ إِلَّا كَوْنًا لَمْ يَتَفِهِ      فَلِذَا ابْتِغَيْنَا كَانَ ثَبَّتَ الثَّابِتُ  
وَيَدُ تَقَاضَلَتْ الرِّجَالُ قِيمَتُهُمْ      حَيٌّ وَذَلِكَ الْحَيُّ غَيْرُ الْمَائِتِ  
وَالْمَيْتُ مِمَّا لَيْسَ يَتَرَفُّ مَوْتُهُ      وَالتَّاطِلُ الْمَغْضُومُ غَيْرُ الصَّامِتِ

اعلم أنّ الوصل، في اصطلاح القوم، إدراك الفائت، وهو إدراك السالف من أنفاسك، وهو قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾<sup>١</sup>. والعلة في ذلك أنّ كلّ حال له نفس، يتضمّن ذلك النفس جميع ما سلف من أنفاس ذلك المتنفّس، من<sup>٢</sup> حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة الجميع، وكذلك ما يميّز به عن غيره. وهو قول الطائفة: لو أنّ شخصا أقبل على الله دائما، ثم أعرض عنه طرفة عين، كان ما فاتته في تلك اللحظة أكثر مما ناله. وهذه المسألة خيّرت العارفين بالوصل، إذا صحّ، لم يعقبه الفصل؛ هذا هو الحقّ. فإنّ الحقّ سبحانه لا يقبل وصله الانفصال، ولا تجلّ لشيء ثمّ تخجب عنه. لأنّ العالم، بما هو به عالم، لا يكون بخلاف حكم علمه.

فالحقّ مع الكون في حال الوصل دائما، وهذا كان إلها. وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٣</sup> أي على أي حال كنتم؛ من عدم، ووجود، وكينيات. فهكذا هو في نفس الأمر.

١ [الفرقان: ٧٠]  
٢ ص ١٢١  
٣ [الحديد: ٤]

والذي يحصل لأهل العناية، من أهل الله، أن يطلعهم الله، ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا هذه المعية، وذلك هو المعبر عنه بالوصل، أعني شهود هذا العارف. فقد انقل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يتمكن أن يقبل هذا الوصل فصلا، كما لا يتقلب العلم حملا. فإنه يعطيك هذا المشهد، الكيفية فيه على ما هي عليه. فهذا -يا أخي- معنى الوصل عند الطائفة في اصطلاحهم. جعلنا الله وإياكم من أهل الوصل ﴿وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقَّ وَهُوَ يُنْزِلُ السَّيْلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الحادي وما تان

### في حال الفصل

الْفَصْلُ فَوْتُ الرِّجَاءِ إِنْ كُنْتَ تَقِيْلَهُ  
مِنْ غَيْرِ مَا هُوَ مَرْجُو لِطَلَبِهِ  
وَدَعِ يَتَوَلَّى قَالِ مَرْجُو قَدْ خَصَلَا  
وَهُوَ الدَّلِيلُ لِعَبْدِ اللَّهِ إِذْ كَلَا  
لَا بُدَّ يَتَسَا وَمَسَا وَالدَّلِيلُ لَنَا  
الْفَرْقُ مَا بَيْنَ مَنْ يَتَذَرِي وَمَنْ تَحْمِلَا

اعلم أنَّ الفصل، عند الطائفة: فوْتُ ما ترجوه من محبوبك. وعندنا: الفصل هو تمييزك عنه بعد كونه سمعك وبصرك. فإن وقع لك التمييز قبل هذا، فليس هو الفصل المذكور في هذا الباب؛ فإنَّ المراد به هنا، الفصل الذي يكون عن الوصل؛ وهذا هو الذوق. وقيل الذوق، قد يخطر للعبد من الرجاء، أن يكون الحق؛ فينتق على إطلاقه هذه الكينونة، فيكون أيضا هذا من الفصل الميُوب عليه في هذا الباب؛ وما تم أعلى من هذا الرجاء. ثم تنزل من هنا إلى ما ترجوه من التحقق بالأسماء<sup>٢</sup> والصفات والنوع في الأكوَان؛ علوها وسفلها. فكل ما فاتك من هذه الأمور فهو فصل أيضا من هذا الباب.

ولكن من شرط هذا الفصل والوصل أن يكون من مقام المحبة، وإن كانت من طريق الإرادة. فإنَّ المحبة، وإن كانت عين الإرادة، فهي تعلُّق خاص: كالشهوة لها تعلُّق خاص، وهي إرادة، وكذلك العزم حالَّ خاص في الإرادة، والمُهم والنيتة والتصدق كل ذلك أحوال للإرادة.

واعلم أنَّ الرجاء من صفات المؤمنين، من حيث ما هو مؤمن، والفعل تابع له. فهو من أحوال المؤمنين، ما هو من أحوال العارفين؛ فإنَّهم على بصيرة من أمرهم؛ فلا رجاء عندهم. وهكذا نعمت كل من هو من أمره على بصيرة، كما قال: ﴿لَا يَتْلُوْنَ مَوْعِدًا وَلَا حِسَابًا وَلَا

١ ص ١٢١ باب  
٢ كتب حرف "ن" فوق حرف "ذ" لقرأة "كن" من غير إبداء احتيذاء  
٣ ص ١٢٢

نُشُورًا<sup>١</sup> و﴿كَأَيُّنَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾<sup>٢</sup>.

فالفصل الذي يكون للعارفين ما هو فوئ ما يرجى، وإنما هو تحقيق ما يقع به التمييز بين الحقائق. ولا يكون ذلك إلا للعلماء بترتيب الحكمة في الأمور. فيعطلي (العارف) كل ذي حق حقه، كما فصل كل شيء بما يتميز به عن أن يشترك مع غيره. فأما في الأسماء الإلهية فبما تدل عليه، من حيث ما هي عدد؛ فلما قبلت الكثرة احتيج إلى الفصل: إما في ذات المستق من نسبة معانيها إليه، وإما من حيث ما تظهر فيه آثارها؛ فنحدث لها الكثرة<sup>٣</sup> من المؤثر فيه، لا من اسم الفاعل الذي هو المؤثر. فتكون الآثار (عبارة عن) تكثر النسب إلى العين الواحدة. فذلك الفصل في الآثار لا في الأسماء، ولا في المستق، ولا في المؤثر فيه. فهذا تحقيق الفصل في المعرفة عند العارفين. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَبْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب الثاني ومائتان في حال الأدب

أَدَبُ الشَّرِيعَةِ أَنْ تُؤْمَ بِرِسْمِهَا فَتَكُونَ مَكْتُوبًا مِنَ الْأَدَبِ  
فَإِذَا قَبِيتَ مِنَ الْقِيَامِ وَأَنْتَ فِي جَهْدٍ فَأَنْتَ بِهِ مِنَ الْخِدْمَاءِ  
وَإِذَا دَفَعْتَ لِكُلِّ طَالِبٍ حَقَّهُ مَا يَسْتَحِقُّ لِحَقِّهِ بِالْأَمْنَاءِ  
وَأَتَيْتَ بِالشَّرْعِ الْمَطْهُرِ حَكْمَهُ وَبِذَلِكَ قَالُوا بِجَمَلَةِ الْخِدْمَاءِ

اعلم أن الأدب على أقسام. أما أدب الشريعة فهو أن لا يتعدى بالحكم موضعه<sup>١</sup>، في جوهر كان أو في عرض، أو في زمان أو في مكان، أو في وضع أو في إضافة، أو في حال أو في مقدار<sup>٢</sup>، أو في مؤثر أو في مؤثر فيه. وانحصرت أقسام محل ظهور أدب الشريعة. فأما أدبها في النوات القائمة بأفْسَها، فيحسب ما هي عليه من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، وعروض، وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير، وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد. فيعلم حكم الشرع، في ذلك كله، فيجريه فيه بحسبه.

وأما أدبه في الأعراض، فهو ما يتعلق بأفعال المكلفين من وجوب، وحظر، وندب، وكراهة، وإباحة.

وأما الآداب الزمانية فما يتعلق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات. فكل وقت له حكم في المكلف، ومنه ما يضيق وقته، ومنه ما يتسع.

وأما الآداب المكانية كواضع العبادات، مثل بيوت الله الذي ﴿أَذِّنَ اللَّهُ﴾ فيها ﴿أَنْ يُرْفَعَ

١ [الفرقان : ٣]

٢ [الممتحنة : ١٣]

٣ ص ١٢٢ أب

٤ [الأحزاب : ٤]

وَيَذْكُرُ فِيهَا اسْمَهُ<sup>١</sup>.

وأما الآداب الوضعية فهي أن لا يُسَمَّى الشيء بغير اسمه، ليغَيَّرَ عليه حكم الشرع بتغير الاسم. فيحمل ما كان محرمًا أو يحرم ما كان مباحًا كما قال القسطنطين: «سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَظْهَرُ فِيهِ أَقْوَامٌ يَسْمُونُ الْحَمْرَ بِغَيْرِ اسْمِهَا» وذلك ليستحلوها بالاسم، كما سئل مالك عن خنزير البحر فقال: هو حرام. فقيل له: إنه من جملة سمك البحر. فقال: أتم ستمتيقوه خنزيرا. فانتهى عليه<sup>٢</sup>. لأجل الاسم، حكم التحريم. كما سقوا الحمر: نبينا، أو ربا، أو تريا؛ فاستحلوها بالاسم.

وأما أدب الإضافة فمثل قول خضر: «فَأَرَدْتُ أَنْ أُعَيِّبَهَا»<sup>٣</sup>، وقوله: «فَأَرَدْتُ أَنْ يُبَدِّلَهَا»<sup>٤</sup> للإشارة بين ما يُجْعَد ويُدْم، وقوله: «فَأَرَادَ زَيْدٌ أَنْ لَتَخْلِيصَ الْحَمْدَةَ فِيهِ، فَيَكْتَسِبَ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ بِالنِّسْبَةِ دُمًا، وَبِالإِضَافَةِ إِلَى جَمْعٍ أُخَرٍ حَمًا، وَهُوَ عَيْنُهُ، وَتَغَيَّرَ الْحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ.

وأما آداب الأحوال كحال السفر في الطاعة، وحاله في المعصية؛ فيختلف الحكم بالحال. وحال السفر أيضا من حال الإقامة، في صوم رمضان وفطره، والمسح على الخفين في التوقيت وعدم التوقيت.

وأما الآداب في الأعداد، فهو ما يتعلق بعدد أفعال الطهارة، ومقاديرها، والزكاة، وعدد الصلوات، وما لا يُرَادُ فِيهِ وَلَا يَنْقُصُ، بحسب حكم الشرع في ذلك. وكذلك توقيت ما يُفْتَسَلُ بِهِ وَيَتَوَصَّدُ بِهِ، كالمَدِّ والصَّاع. هذا أدبه في العدد.

وأما الأدب في المؤثر كحكمة في القتال والغاصب، وكل ما اضيف إليه فعل تام من الأفعال.

وأما أدبه في المؤثر فيه كالتنول قِتْدًا؛ هل بصفة ما قُتِلَ بِهِ أو بأمر آخر، وكالمغصوب إذا وُجِدَ<sup>٥</sup> بغير يَدِ الَّذِي بَاشَرَ الْغَضَبَ. هذا قسم أدب الشريعة.

وأما قسم أدب الخدمة؛ فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَدْنَى، أَوْ مِنْ أَدْنَى إِلَى أَعْلَى. فَأَمَّا خِدْمَةُ الْأَعْلَى إِلَى مَنْ هُوَ دُونُهُ؛ فَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ، وَمِرَاعَاتِهَا، وَالتَّنْبِيهُ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا وَقَعَتْ فِيهِ الْغَفْلَةُ، وَالتَّعْرِيفُ بِمَا تَجَلَّى مِنْهَا، وَتَعْيِينُهُ أَوْقَاتَهَا وَأَمَكَّتِهَا وَحَالَاتَهَا، وَإِبْصَاحُ مَبَاهِئِهَا، وَإِفْصَاحُ عَنْ مُشْكَلَاتِهَا بِإِقَامَةِ أَهْلَانِهَا؛ كَالْإِسْتِزَادَةِ مِنَ التَّلْمِيزِ، وَالْعَالَمِ مَعَ الْجَاهِلِ، وَالسُّلْطَانِ مَعَ الرَّعِيَّةِ. وَأَمَّا خِدْمَةُ الْأَدْنَى مَنْ هُوَ أَعْلَى مِنْهُ؛ فَبِإِمْتِثَالِ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَالْوُقُوفُ عِنْدَ مَرَامِسِهِ وَحُدُودِهِ، وَالْمُبَادَرَةُ إِلَى مَحَابَّتِهِ، وَالْمَسَارَعَةُ إِلَى مَرَاهِيْبِهِ، وَمِرَاقِبَةُ إِشَارَاتِهِ، وَمُوَافَقَةُ أَغْرَاضِهِ. هَذَا قِسْمُ أَدَبِ الْخِدْمَةِ.

وأما قسم أدب الحق فهو إعطاؤه ما يستحقه بما ينبغي له، وإعطاؤه ما يستحقه متى كما أنه أعطاني خلقي حين «أَغْضَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»<sup>١</sup>. فإذا أعطيت ما يستحقه بما هو، وأعطيت ما يستحقه منك بما أنت له؛ فَقَدْ قُتِلَ بِأَدَبِ الْحَقِّ فِي إِعْطَائِهِ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ. هَذَا قِسْمُ أَدَبِ الْحَقِّ.

وأما قسم أدب الحقيقة فحاله أَنْ تَرَاهُ فِي<sup>٢</sup> الْأَشْيَاءِ غَيْبًا، لَا هِيَ، ثُمَّ يَحْكُمُ عَلَى مَا يَرَاهُ، مِنْ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصِ، بِمَا أَعْطَتْهُ اسْتِعْدَادَاتُ الْأَشْيَاءِ؛ فَيَنْسِبُ ذَلِكَ إِلَيْهَا لَا إِلَيْهِ، كَمَا أَلَاكَانَ أَوْ نَقْصًا، أَوْ مُوَافَقًا أَوْ مُخَالَفًا، لَا يَحَاطِي شَيْئًا؛ فَإِنَّ حَالَ الْحَقِيقَةِ يُعْطَى مَا قَلَّاهُ.

فإذا كان حالك في كل مقام ما ذكرناه، فَقَدْ قُتِلَ بِالْأَدَبِ، وَأَخَذْتَ الْخَيْرَ أَجْمَعُ بِكُلِّ يَدِيكَ، وَمَلَائَتْكَ خَيْرًا. وَهَذَا غَايَةُ وَشَعِ الْحَقِّ «وَاللَّهِ يَدَيَّ مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>٣</sup>. وَالْكَلَامُ عَلَى الْأَحْوَالِ لَا يَحْتَمِلُ الْبَسْطَ، وَتَكْنِي فِيهِ الْإِشَارَةُ إِلَى الْمُتَصَوِّدِ، وَهِيَ بَسْطُ الْقَوْلِ فِيهِ أَصْدَقُهُ. «وَاللَّهِ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يُدَبِّرُ السَّيْلَ»<sup>٤</sup>.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب الثالث ومباحث

### في حال الرياضة

إذا هَذَبَ الإنسانُ أخلاقَ نفسه وأخْرَجَهَا عَنْ طَبْعِهَا ومُرَادَهَا  
وَذَالِكَ مُحَالٌ عِنْدَنَا كَوْنُهُ قَسَا  
فإنَّ كُنْثَ ذَا عِلْمٍ فإنَّ مَصَارِفًا  
لَهَا عَيْثُ الشَّرْعِ عِنْدَ قَسَاوِهَا

اعلم أنَّ الرياضة، عند القوم، من الأحوال. وهي قسبان: رياضة الأدب، ورياضة الطلب.  
فرياضة الأدب عندهم (هي) الخروج عن طبع النفس. ورياضة الطلب هي صحة المراد به، أعني  
بالطلب. وعندها الرياضة (هي) تهذيب الأخلاق. فإن الخروج عن طبع النفس لا يصح، ولما  
كان لا يصح، بين الله لذلك الطبع مصارف؛ فإذا وقفت النفوس عندها حَبِثَتْ وشَكِرَتْ، ولم  
تخرج بذلك عن طبعها؛ فرياضتها اقتصارها على المصارف التي عيَّنها لها خالقتها. فإن عين الشيء  
المزاجي ليس غير مزاجه. فلو خرج الشيء عن طبعه، لم يكن هو. ولهذا يكون قول مَنْ قال:  
رياضة الطلب صحة المراد به.

فإنه إذا كان الشيء مراداً به أمراً، فما والمريد لذلك الأمر هو موجد ذلك الشيء، وقد  
عيَّنه له وعزَّفه به، وأنَّ ذلك القدر يريد منه؛ فتصرف فيه بطبعه على ذلك الحد؛ كان صاحب  
رياضة. لأنه لو تصرف في قبض ما أريد منه، لكان تصرفه فيه<sup>١</sup> بطبعه أيضاً. فإكان التهذيب  
فيه إلا صرفه، عن الإطلاق في التصرف، إلى التقييد.

فإن أراد صاحب القول في رياضة الأدب: "إنه الخروج عن طبع النفس" بمعنى: ما كان لها  
فيه التصرف مطلقاً، صار متقيداً، فعمل هذا الشخص نفسه على ما قيَّدها به خالقتها من

التصرف فيه، ودخلت تحت التحجير بعد ما كانت مسرحة؛ فهو الذي ذكرناه. وإن أراد غير  
ذلك فليس إلا ما قلناه. وذلك أنَّ الرياضة تذليلُ النفس وإلحاقها بالعبودية، ولذا سُمِّيَتْ  
الأرض: أرضاً، وذلولاً.

فالرياضة، عندنا: من صيرَ نفسه أرضاً، أي مثل الأرض يطؤها البر والفاجر، ولا يؤثر  
عندها تمييز. بل تحمل البائر حِمْلًا ما هو عليه من مراضي سيئته، وتحمل الفاجر حِمْلَ الله إِيَّاه،  
بكونه يبرقه على كفره بنعمه، ويحمده لإيَّاه، ونسيان ربِّ النعمة فيها.

وإلى الرياضة يرجع معنى الرضا، على الحقيقة، إن تطلعت. لأنَّ النفس تطلب بذاتها  
الكثير من الخير، لأنَّ الأصل على ذلك. فإنَّ الله - تعالى - ما طلب إلا الممكنات، وهي غير  
متناهية، ولا أكثر مما لا يتناهى. وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود دفعة، ولكن يدخل قليلاً  
قليلاً، لا إلى نهاية. فإذا نسبت إليه ما توجه إليه طلبه من الكثرة، ثم رضي من ذلك باليسير  
والتدرج، لعلمه أنَّ ما لا يتناهى لا يمكن حصوله في الوجود، رضي بذلك القدر الذي يدخل  
منه. فمتعلق الرضا لا يكون إلا بالقليل، ولا يكون مخلوق بأعظم قدرًا من خالقه، إلا بعض ما  
تعطيه الأقالك من النشء الإنساني<sup>٢</sup>.

وإذا كانت هذه صفة الحق، فهي بالعبد أولى. فما عند الله لا يتناهى، ومطلب هذا العبد  
من الله ما عنده، ولا يمكن دخوله في الوجود إلا قليلاً قليلاً، لا إلى نهاية. فرضي بذلك القدر  
العبد، وهو قليل بالنسبة إلى متعلق عليه بما عند الله، فرضي عن الحق ورضي الحق عنه.  
فوقع اقتصاف من العالم بما لا يتناهى على ما أعطى من ذلك ما يتناهى، رياضة منه عن مطلق  
تعلق علمه من ذلك. إذ قد علم أيضاً أنَّ ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود.

فحقيقة الرياضة ترجع إلى هنا. لأنَّ الآدي<sup>٣</sup> لما خلق على الصورة، زَهَتْ نفسه، وتخلَّتْ  
التحجير لا يصح على مَنْ له العزة. وما عُلِّيتْ أنَّ العزة تحجير. فإنَّ العزة جمى، والجمى تحجير.

فحين ما ادعت به الإطلاق، ذلك بعينه قتيدها. فلما أشهدنا الحق حضرة عزّه ونفوذ اقتداره، ومع نفوذ اقتداره لم يعطه الإمكان من<sup>١</sup> نفسه إلا قدر ما تحصل منه في الوجود، انكسرت النفس، وصار ما كانت تصول به، أوزغها ما أشهدنا ذلك وانكساراً. فإنها تقبل الذلة لجهلها. فارتاضت. والحق، لعلمه، على عزّه.

فرياضة العلم أنفع الرياضات؛ فما أزالها العلم عن الصورة. ولكن، أولاً، جهلت ما هي الصورة عليه، وما هي الحقائق عليه. فما أشرف العلم! لو لم يكن من شرف العلم إلا تحجّل الحق في صورة تكثر، ثم تحوّل في صورة تعرف، وهو هو في الأولى والثانية، وأن موطن تلك المشاهدة لا يتكبر، في نفس الأمر، إلا أن تكون مقيدة؛ لأن الذي يشهد، وهو عين العبد، مقيد بإمكانه، فلا يمكن له شهود الإطلاق، ولا بدّ من الشهود، فظهر له المشهود مقيداً بالصورة، ومقيداً بالتحول في الصورة.

ولأنه مقيد بالوجوب الذاتي، فأنكل في عين التقييد إن عقلت عتاً. وإنما يقيد بالتحول ليفتح له، في نفسه، العلم بأن الأمر لا ينتهي، وما لا ينتهي لا يدخل تحت التقييد. فإنه من قبل التحول إلى صورة من صورة، قبل التحول إلى صور لا نهاية لها، أو إلى صور لا يمكن لذلك المتحول أن يتجاوزها إلى غيرها. فخرج عن حدّ التقييد، بالتقييد؛ ليعلم أن مشهوده مطلق<sup>٢</sup> الوجود؛ فيكون شهوده أيضاً مطلقاً إطلاق مشهوده. فافاده التحول من صورة إلى صورة علما لم يكن عنده، فعلم، عند ذلك، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾<sup>٣</sup>. فاعل رياضة العبد العالم أن لا ينكره في صورة، ولا يقيد بتزيه، بل له التزيه على الإطلاق، عن تزيه التقييد.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الباب الرابع وماثان في التحلي بالحاء المهملة-

لَوْلَا التَّحَلِّي لَسَاكُنَا بِحَضْرَتِهِ مُسْتَغْلِقِينَ عَلَى نُورِ بَاقِيَانِهِ  
لِإِنِ التَّحَلِّي بِالْأَسْمَاءِ حَلِيَّةٌ مِّنْ كَيْفِ طَلِيقٍ<sup>١</sup> إِذْ صَحَّتْ خِلَافَتُهُ  
نَسَاءً مَّتْلُوكُهُ سَبَقًا لِّبُصْلَحَتِهِ  
فَإِنَّهُ سَأَلَ السَّرْحَنَ مَا وَقَعَتْ  
فَاللَّهُ<sup>٢</sup> يَزُرُّ قَلْبِي صَدَقًا وَيَسْخَرُ لِي  
مُسْتَغْلِقِينَ عَلَى نُورِ بَاقِيَانِهِ  
صَالِي الْمُسْتَقَى قَصَافَةً بِأَسْمَائِهِ  
وَالْأَمْرُ جَاءَ بِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ  
عَادَتْ عَلَيْهِ وَهَذَا مِنَ الشَّيْبَانِ  
بِهِ الْأُمُورُ عَلَى تَرْتِيبٍ نَعْمَانِ  
بَابًا وَيَسْخَرُ شُكْرًا لِلْآيَةِ

اعلم أنّ التحلي بالحاء المهملة- في اصطلاح الطائفة (هو) التشبه بأحوال الصادقين في أقوالهم، وأفعالهم. وهذا في الطريق عندنا مدخول. ومن أساء الله "الصادق"؛ وأنّ الصادقين، من أحوالهم التحلي بالحاء المهملة- فلا بدّ من معرفة ما يتحلّى به. فهل تحلّوا بما هو لغيرهم، فتزعموا بما ليس لهم، فهم لا يسوا أبواب زور؟ أو تحلّوا بما هو لهم، فهم صادقون؟.

والتحلي عندنا هو التزّين بالأسماء الإلهية، على الحدّ المشروع، بحيث أن يسر التمييز. وهم "الذين إذا ذكروا كثر بقتيس، لما قامت لها شبهة بغد المسافة، فقالت: ﴿كَأَنَّهُمْ﴾" <sup>٣</sup>ولو شاهدت الاقتدار الإلهي لعلقت آتة هو، كما كان هو من غير زيادة.

وإذا حصل الإنسان، في هذا المقام، بهذا التحلي، ولم يجبه هذا التحلي، في حال تزينه به، وأنه له حقيقة؛ ما استعاره، بل ذلك ولكنه وما له، ولا منعه عن شهود عبوديته لربه، وأن

١ طيفور: هو أو زيد البسطاني  
٢ ص ١٢٧  
٣ [الخ: ٤٢]

نسبة ما ظهر به، مما هو نعت خالقه، ما كان تشبهاً، وإنما كان تشبيهاً؛ فذلك (هو) التحلي<sup>١</sup>.  
وتقول الحكماء في هذه الحال: إنه التشبيه بالإله حمد الطاقة، وهذا القول، إذا حَقَّقْتَهُ، تَحَلَّى مِنْ  
قائله. لأن التشبيه، في نفس الأمر، لا يصح. فمن قامت به صفة فهي له، وهو مستعد لقباحها  
به، فباستعداد ذاته اقتضاه.

فما تشبه أحدًا بأحد. بل الصفة في كل واحد كما هي في الآخر. وإنما حجب الناس التقدّم  
والتاخّر، وكون الصورة واحدة. فلما رأوها في المتقدّم، ثم رأوها في المتأخّر، قالوا: إن المتأخّر  
تشبه بالمتقدّم في هذه الصورة. وما علموا أنّ حقيقتها في المتأخّر، حقيقتها في المتقدّم. ولو كان  
الأمر كما قالوه لراحت العبودة الربوبية، ولطلت الحقائق. فما تحلّى العبد إلا بما هو له، ولا  
ظهر الحق إلا بما هو له؛ لا من صفات التنزيه، ولا من صفات التشبيه؛ كل ذلك له. ولو لم  
يكن الأمر كذلك، لكان ما وصف نفسه به من ذلك كذباً. وتعالى الله؛ بل هو كما وصف نفسه  
من العزة، والكبرياء، والجبروت، والعظمة، وفي الماهلة، كما وصف نفسه بالنسيان، والمكر،  
والخداع، والكيد، والفرج، والمعية، وغير ذلك. فالكُلُّ صفة كمال الله تعالى. فهو موصوف بها  
كما تقتضيه ذاته، وأنت موصوف بها كما تقتضيه ذاتك.

والغنى<sup>٢</sup> واحدة والحكم مُخْتَلِفٌ والعبد يُعْبَدُ والرحمن مَعْبُودٌ

فليس التحلي في الحقيقة تشبيهاً؛ فإنه محال في نفس الأمر. وما قال به إلا من لا معرفة له  
بالحقائق. وكذلك كذا. ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾<sup>٣</sup> فنعين علينا أن نبين للخلق ما بينه الحق لنا.  
هكذا أخذ العهد علينا فيما تجوز لنا الإزابة عنه والإفصاح به. وأما ما أخذ الله علينا العهد على  
كتمان، فنشاهده من الخلق ولا نخبرهم بما هو. فهُمَّ يحكم ما يتخيلون، ونحن يحكم ما نعلم. ولو  
عرفناهم بذلك ما قبلوا، لأن استعدادهم لا يعطي القبول. كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ لَمَّا عَفَا عَنْهُمْ لَتَنَزَّلُوا﴾<sup>٤</sup>

١ ص ١٢٨  
٢ ص ١٢٨  
٣ كتب في الهامش بطل الأصل: "بيت غير مقصود"  
٤ [التقصص: ٨٢]

مُغْرَضُونَ<sup>١</sup> فما حجبناه عنهم إلا رحمة بهم. فإن الله سبحانه لم يترك منفعة لعباده إلا وقد أبانها  
لهم، واختلف استعدادهم في القبول. وما أبان الله، عن نفسه، بما أبان، مما وصف به نفسه مما  
يترجم عنه العقول بأدلتها، إلا ليُغْلِمَ أَنَّهُ ما تَمَّ شيء من الموجودات ولا عين خارج عنه؛ بل كل  
صفة تظهر في العالم، لها عين في جناب الحق، فالكُلُّ مرتبط به. وكيف لا يرتبط به، وهو ربه  
وموجده؟! ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

١ [الأعراف: ٢٣]  
٢ [الأعراف: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>١</sup>

## الباب الخامس وماتان

### في التخلي بالحاء المعجمة-

لَوْلَا الْمَرَاتِبُ فِي الْمَشْرُوعِ مَا ظَهَرَتْ  
خِصَائِلُ الْحَقِّ وَالْأَعْيَانِ تَشْهَدُهُ  
كَيْفَ التَّخْلِ وَفِي الْكُونِ مِنْ أَخْبَرٍ  
سِوَاهُ وَهُوَ الَّذِي فِي الْكَوْنِ تَقْبِدُهُ  
وَذَلِكَ يَتْلُوْنَا مِنْ أَنْ تَقْبِدُهُ  
قَتَحْتَ تَعْدِيْمُهُ وَقَتَا وَتَوْجِدُهُ  
كُلُّ مَا فِي وُجُودِ الْكَوْنِ مِنْ غَرَضٍ  
عَلَى اعْتِقَادِنَا قَالَهُ مُؤَيَّدُهُ  
فَالْمَشْهَدَةُ إِنْ كُنْتَ ذَا عَيْنٍ وَمَعْرِفَةٍ  
فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْ السَّيِّءَ يَتَّقِدُهُ

اعلم أنَّ التخلي بالحاء المعجمة- عند القوم (هو) اختيار الخلو، والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق. وعندنا: التخلي عن الوجود المستفاد. لأنه في الاعتقاد هكذا وقع، وفي نفس الأمر ليس<sup>٢</sup> إلا وجود الحق، والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله، ما انتقل من إمكانه. فحكمه باقي وعينه ثابتة، والحق "شاهد ومشهود". فإنه تعالى- لا يصح أن يُقسَمَ بما ليس هو؛ لأنَّ المقسوم به هو الذي تنبغي له العظمة. فما أقسم بشيء ليس هو. وقد ذكرنا ذلك في باب النفس -فتح الغاء-. فمما أقسم به: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾<sup>٣</sup> فهو الشاهد والمشهود. وهو ما استفاد الوجود به هو الموجود.

فإن قلت: فمن هذا الذي يحمل هذا الأمر حتى نُعلمه، ولا يقبل الإعلام إلا موجود؟ قلنا: الجواب عليك من نفس اعتقادك، فإنك المؤمن بالله تعالى- قال الشيء: ﴿كُنْ﴾<sup>٤</sup> فما خاطب ولا أمر إلا من يسمع. ولا وجود له عندك، في حال الخطاب. فقد أسمع من لا وجود له، فهو الذي

١ السجدة ص ١٢٩  
٢ كتب فوفيا: "صح" وفي الهامش بطل الأصل: "في الخلق" وبها "صح"  
٣ ص ١٢٩ باب  
٤ (الروح: ٣)

يُعلمه ما ليس عنده فيعلمه، وهو في حال عدمه يقبل التعليم، كما سمع الخطاب عندك، فتقبل التكوين، وما هو عندنا قبوله للتكوين كما هو عندك، وإنما قبوله للتكوين أن يكون مظهرا للحق. فهذا معنى قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup> لا أنه استفاد وجودا، إنما استفاد حكم المظهرية<sup>٢</sup>. فيقبل التعليم كما قبل السماع، لا فرق. ولقد ثبتك على أمر عظيم، إن ثبتت له وعقلته، فهو عين كل شيء في الظهور، ما هو عين الأشياء في<sup>٣</sup> ذاتها<sup>٤</sup> بل هو هو، والأشياء أشياء.

فبعض المظاهر، لما رأت حكمها في الظاهر، تختل أن أعيانها انصفت بالوجود المستفاد، فلما علمنا أن تم في الأعيان الممكنات من هو بهذه المثابة، من الجهل بالأمر، تعين علينا، مع كوننا على حالنا في عدم مع ثبوتنا، أن نعلم من لا يعلم من أمثاله، ما هو الأمر عليه، ولا سيما وقد انصفنا بآثار مظهره؛ فحكمنا، بهذه النسبة، من الإعلام لمن لا يعلم، فأفدناه ما لم يكن عنده، فتقبله. فمما أعلمناه أنه ما استفاد وجودا؛ بكونه مظهرا، فتخلي عن هذا الاعتقاد، لا عن الوجود المستفاد؛ لأنه ليس ثم. فلهاذا عدلنا في التخلي، أنه التخلي عن الوجود المستفاد.

وأما أهل السلوك، الذين لا علم لهم بذلك، ولا بمن هو الظاهر المشهود، ولا بمن هو العالم، فأتوا الخلو لينفردوا بالحق، لما حجبهم الكثرة المشهودة في الوجود، عن الله، جنحوا إلى التخلي. وهذا بما يدل على أنهم ما تركوا الأشياء من حيث صورها، فإنه لا يتمكن لهم ذلك، فإتهم في خلوتهم لا بد أن يشاهدوا صور ما تخلوا فيه؛ من جدار، وباب، وسقف، وآلات، قام بيت الخلو منها، ووطاء، وغطاء، ومأكول، ومشروب، فالصور لا يتمكن له التخلي عنها، فلم يبق الهرب<sup>٥</sup> إلا بما يطرأ من هذه الصور، من الكلام المفهوم، لا من الأفعال. لأن صاحب الخلو لو كانت معه الحيوانات لم يزل في خلوته، ولا يشغله عن مطلوبه، إلا أن يخاف من ضررها. كذلك، أيضا، لو كان في الجدار قِبل لخاف من يهدمه وسقوطه عليه؛ فإذن ما اختار التخلي إلا لأجل الكلام الذي تتكلم الناس به.

١ صوفيا المعجمة محمدا، والثاني يمكن قراءتها: المظهر به  
٢ ص ١٣٠  
٣ ص ١٣٠ باب



فلو فهم ما يتكلم الناس به، على الوجه الذي وضعه الحق فيهم، لراد علما بما لم يكن عنده. ولو صلى صلاة واحدة، أعني ركعة واحدة، لما طلب التجلي. فإنه إذا سمع قول العبد: "سمع الله لمن حمده" وأن ذلك القول لله، لتسرت الحقيقة في جميع ما يسمع؛ فكلام الناس كله يفيد العارفين علما بالله. ولهذا من كرامات الصالحين أن يسمعهم الله تخلق الأشياء، فلو لم يقدّم ذلك علما، لم يكن ذلك إكراما من الله بهم. فمن رزق الفهم عن الله استوت عنده الحلوة والجلوة، بل ربما تكون الجلوة أتمّ في حقّه، وأعظم فائدة؛ فإنه في كلّ لحظة يزيد علوما بالله لم تكن عنده.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس وماثبات

في حال التجلي بالجم

لَلغَيْبِ نُورٌ عَلَى الْبَصَائِرِ	يُظَاهِرُ مَا كَانَ فِي السَّرَائِرِ
يَكُلُّ قَلْبٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ	أَخْضَرُهُ الْحَقُّ فِي الْحَاجِرِ
فَمُشَاهَدَةُ الْأَمْرِ كَيْفَ يَجْرِي	وَعَائِنُ الْحُكْمِ فِي الْمُنَادِرِ
فَيُؤَدِّهِ أَوَّلُ وَظَاهِرِ	وَعَشْدَنَا بَاطِنٌ وَآخِرِ
قَسَمُهُ كَالْفَصْلَةِ فِينَا	عَيْنًا لِعَيْنٍ فَاشْكُرْ وَبَادِرِ
مَا يَتَيْنِ عَبْدٌ خَبِيرٌ عَجْرٍ	وَيَتَيْنُ رَبُّ عَلَيْهِ قَادِرِ
يَفْضُلُهُ قَدْ شَرَى إِلَيْنَا	مَا يُحْتَدُّ إِلَهُ فِي الصَّفَائِرِ

اعلم أنّ التجلي عند التوهم (هو) ما يتكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على مقامات مختلفة. فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات والأتمهات والعلل والأسباب على مراتبها.

فكلّ نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفتّه، ووافق عين الرصيرة سالما من العمى والعشى- والصدع والرومذ وآفات الأعين، كشف بكلّ نور ما انتسط عليه؛ فعائِن "ذوات المعاني" على ما هي عليه في أنفسها، وعائِن ارتباطها بصور الألفاظ، والكتابات الباطنة عليها، وأعطته بمشاهدته

إياها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيّل ولا تلبّيس. فهذا أنوار نسعى بها، ومنها أنوار نسعى إليها، ومنها أنوار نسعى منها، ومنها أنوار نسعى بين أيدينا، ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا، ومنها أنوار تكون عن أيامنا توتدنا، ومنها أنوار تكون عن شمالكنا تقينا، ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا لتفيدنا، ومنها أنوار تكون تحتنا نكلها بالتصريف فيها، ومنها أنوار تكونها هي إشاراتنا وفي إشاراتنا، وأشعارنا وفي أشعارنا، وهي غاية الأمر.

فأما أنوار المعاني المجردة<sup>١</sup> عن المواد؛ فكل علم لا يتعلّق بجسم، ولا جسياني، ولا متخيّل، ولا تصوّره، ولا نعلمه من حيث تصوّره، بل نعلمه على ما هو عليه ولكن بما نحن عليه. ولا يكون ذلك إلّا حتى أكون نورا، فما لم أكن بهذه المثابة فلا أدرك من هذا العلم شيئا. وهو قوله في دعائه ﷺ: «واجعاني نورا» والله يقول: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup> فما أثار إلّا به. كما قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾<sup>٣</sup> يعني أرض المحشر، يقول: ما نَمَّ شمس، وعدم النور ظلمة، ولا بدّ من الشهود، فلا بدّ من النور، وهو يوم يأتي فيه الله للفصل والقضاء، فلا يأتي إلّا في اسمه "النور"، فتشرق الأرض بنور ربّها، وتعلم نفس، بذلك النور، ما قدّمته وأحرث، لأنها تجده محضرا يكشفه لها ذلك النور. ولولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحّت المشاهدة؛ إذ لا يكون الشهود إلّا باجتماع النورين. ومن كان له حظّ في النور كيف يشقى شقاء الأبد، والنور ليس من عالم الشقاء، وما من نفس إلّا ولها نور تكشف به ما عملت؛ فما كان من خير سرّت به، وما كان من سوء ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَنَا وَقَيْنَا أَمَدًا بَعِيدًا﴾ ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ زَعِيمٌ بِالْعِيَادِ﴾<sup>٤</sup> حيث جعل لهم أنوارا يدركون بها. وقد علموا أنّ النور لا حظّ له في<sup>٥</sup> الشقاء، فلا بدّ أن يكون المال إلى الملامم وحصول الغرض، وذلك هو المعبر عنه بالسعادة؛ لأنه قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِفِعْمٍ﴾ وما خَصَّ نفسا من نفس، وذكر الخير والشر.

١ ص ١٢٢  
٢ [النور: ٣٥]  
٣ [النور: ٦٩]  
٤ ع: ما طبع  
٥ [آل عمران: ٣٠]  
٦ ص ١٢٢

فالوجود نور والعدم ظلمة؛ فالشرّ عدم. ونحن في الوجود، فنحن في الخير. وإن مرضنا فإنّا نصح؛ فإنّ الأصل جابر وهو النور. وهكذا صفة كلّ نور إذا جاء ليظهر ما طلع عليه. فلا تترك الأشياء إلّا بك وبه، فلماذا لا تصحّ نتيجة، أي لا تكون إلّا بين اثنين: أصلها (وهو) الاقتدار الإلهي، وقبول الممكن للانفعال. لو نقص واحد من هاتين الحقيقتين لما ظهر للعالم عين. فقد أعطيناك أمرا كليّا في هذه الأنوار، فلا تتكلّف بسعها مخافة التطويل، والأحوال لا تحمّل الإسهاب. فلنذكر جهات الأنوار.

فأما النور الذي نسعى به، فهو ما تقدّم ذكره، من أنوار المعلومات التي اكتفينا بذكر واحد منها ليكون تنبيها وأنموذجا لما سكنتنا عنه. وأما النور الذي بين أيدينا فهو نور الوقت، والوقت ما أنت به، فنوره ما أنت به ناظر فيه، كان ما كان، فهو مشهودك الحاكم عليك والقائم بك، وهو عين الاسم الإلهي الذي أنت به قائم في الحال، لا حكم له في ماض ولا مستقبل.

وأما النور الذي عن يمينك فهو المؤيّد لك، والمعين على ما يطلبه منك النور الذي بين يديك، وهو الذي طلبت من الله في حال صلاتك في قولك: ﴿وَلِيَاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>١</sup> والصلاة نور، وهي النور الذي بين يديك، فهو وقتك الذي أنت به. فلما قلت: ﴿وَلِيَاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>٢</sup> أيّتك: بالنور من عن يمينك، فإنّ اليمين القوّة. يقول الشاعر:

إذا ما زايّة زُفَعَتْ لِنَجْدٍ      نَلَّهَا غَزَابَةٌ بِالنَّيِّينِ

وأما النور الذي عن يسارك؛ فهو نور الولاية والجمّة من الشّبه المضلّة، المؤثرة في النفوس؛ الجلالات واللباس والتشكيك الذي يخطر للناظر الباحث في الاعتقاد في الله، وفي أخير به عن نفسه. وهو على نوعين: نور إيمان، ونور دليل. ونور الدليل على نوعين: نور نظر فكري، ونور نظر كشفي؛ فيعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فهذا فائدة النور الذي يأتي عن الشمال.

١ ص ١٣٣  
٢ [الفاتحة: ٥]

وأما النور الذي خلفنا؛ فهو النور الذي يسعى بين يدي من يقتدي بنا ويتبعنا على مدرجتنا، فهو لهم من بين أيديهم، وهو لنا من خلفنا، فيتبعنا على بصيرة، من أجل ذلك النور الذي يخرجه عن التقليد. قال: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾<sup>١</sup> فهو بالنور الذي بين يديه، يدعو على بصيرة، والداعي المتبع له يدعو بالنور الذي خلفه، ليكون هذا المتبع أيضا على بصيرة فيما يدعو إليه، مثل من اتبعه. وبذلك النور يرى من خلفه مثل ما يرى من بين يديه. وهذا مقام بلته، سنة ثلاث وتسعين وخمسة، بمدينة فاس في صلاة العصر، وأنا أصلي بجماعة بالمسجد الأزهر، بجانب "عين الخيل". فراجته نورا<sup>٢</sup> يكاد يكون أكشف من الذي بين يدي، غير أنني لما راجته زال عني حكم الخلف، وما رأيت لي ظهرا ولا قفا، ولم أفرق في تلك الرؤية بين جهاتي، بل كنت مثل الأكرة<sup>٣</sup> لا أعقل لنفسي. حجة إلا بالفرض لا بالوجود. وكان الأمر كما شاهدته، مع أنه كان قد تقدم في قيل ذلك، كشف الأشياء في غرض حافظ قبلي، وهذا كشف لا يشبه هذا الكشف.

وأما النور الذي من فوق؛ فهو تنزل نور إلهي قدسي يعلم غريب لم يتقدمه خبر ولا يعطيه نظر. وهذا النور هو الذي يعطي من العلم بالله ما ترده الأداة العقلية، إذا لم يكن لها إيمان. فإن كان لها إيمان نوراني، قيلته بتأويل لتجمع بين الأمرين.

وأما النور الذي من تحتنا؛ فهو النور الذي يكون تحت حكمنا ونصرفنا، لا<sup>٤</sup> يقرن معه فينا أمر إلهي تنف عنه، فلا نصره إلا فيه.

وأما الأنوار التي تسعى بها؛ فهي "أنوار المعية من جانب الحق" في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٥</sup> لذلك قلنا: "من جانب الحق" فإنه لا يختص بهذه المعية شيء من خلق الله دون غيره. ولها الاسم "الحفيظ والحيط" فإن الله مع بعض عباده معية اختصاص، مثل معيته مع

١ [يوسف: ١٠٨]

٢ ص ١٣٣ اب

٣ ق: نور

٤ كب فوها: "مع" وفي العاش بقم الأصل: "أكرة" وجماعها "مع"

٥ ص ١٣٤

٦ [الحديد: ٤]

موسى وهارون في قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمُّ وَآزَرِي﴾<sup>١</sup> فهذه بشرى لها حتى لا يخافا، فإنها قالا: ﴿إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُبْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَبْغَىٰ﴾<sup>٢</sup> أي يتقدم ويرتفع بالحجة، إذ له الملك والسلطان، فأتمها الله بما خافا منه. ومن هنا تعرف مرتبة محمد ﷺ وعلاؤه على رتبة غيره من الرسل. فإن الله أخبر عن محمد ﷺ في حال خوف الصديق عليه وعلى نفسه، فقال لصاحبه يؤمنه ويترجمه ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾<sup>٣</sup> وهو كلف الحق عليهما: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾<sup>٤</sup> فقام النبي ﷺ في هذا الإخبار مقام الحق في معيته لموسى وهارون، وناب منابه. هكذا تكون العناية الإلهية، فهذا هو النور الذي يسعى به. وهو لا يزال ساعيا، فلا يزال الحق معه حافظا وناصرا، لا خاذلا. ولهذا وقع الإخبار لنا من الله على لسان رسوله ﷺ "أنا إذا أتينا بنوافل الخيرات، لا يفرأضها، أحبنا الحق، فكان سمعنا الذي نسمع به، ورجلنا التي نسعى بها، إلى جميع قوائنا وأعضائنا". فهذا ما أعطت النوافل فينا من الحق. فإين أنت مما تعطيه الفرائض؟ فكج بين عبودية الاضطراب وعبودية الاختيار؟ تقع المشاركة مع الحق، في عبودية الاختيار، في أحاديث نزوله في الخطاب إلى عبده مثل الشوق، والجوع، والعطش، والمرض، وأشباه ذلك. وعبودية الاضطراب لا تقع فيها مشاركة؛ فهي مخلصه للبعد؛ فمن أتم فيها فلا مقام فوقها. يقول الله لأبي يزيد: "تقرب إلي بما ليس لي: البلاة والافتقار" فعين القرية، هنا، هو عين البعد من المقام، فافهم.

وأما النور الذي يسعى منه، فهو نور الحقيقة، سواء علمها أو لم يعلمها. فيكشفها بهذا النور، ويكشف أنه يسعى منه. ثم يكشف له النور الذي يسعى إليه؛ وهو الشريعة. فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعنى به، العالم الذي لا يجهل لأضافه بالعلم الذي لا يجهل فيه. فإن ثم عبيدا يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة، ويخاف عليهم. وهؤلاء الذين يسعون، على كشف، من نور الحقيقة إلى نور الشريعة، آمنون من هذا المكر الإلهي؛ فهم على بصيرة من أمرهم، وهؤلاء تحت خطر عظيم، يمكن أن يهضموا فيه ويمكن أن يخنلوا. فاعلم ذلك.

١ [إله: ٤٦]

٢ [إله: ٤٥]

٣ [التوبة: ٤٠]

٤ ص ١٣٤ اب

٥ ص ١٣٥

وأما أنوار المولدات، فهي أنوار تعطيه بذاتها علما صحيحا من العلم بالله، يكشف بها نسبة الحق، وصورته في صور أعيان المعادن، والنبات، والحيوان، وهم لا يعلمون. وما زاد الإنسان على هؤلاء إلا بكشفه ذلك. فالمولدات في هذا المقام بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ والإنسان فيه بمنزلة: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنْ أَلَّهَ مَعْتَا﴾ و﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَشْغَوْا﴾ وأرى لها فائدة صورة كل شيء، في نفس الأمر. فمن غلبه وكشفه بهذا النور، كان من أهل الاختصاص؛ فهو يرى الأشياء أعيانها بصورة حقيّة.

وأخبرني من أتى بنقله في هذه المسألة أنّ شغصاكان، بدمشق، له هذا المقام، لا يزال رأسه بين ركبتيه. فإذا نظر إلى الأشياء في رفع رأسه لا يزال يقول: أمسكوه أمسكوه. والناس لا يعلمون ما يقول؛ فيرمونه بالنول. وأما أنا فذقته. لله الحمد على ذلك.

وأما أنوار الأسماء؛ فهي التي تظهر مستقياتها حقًا وخلقًا مما يتعلق بالذات والصفات والأفعال في الإلهيات منها<sup>١</sup>، وما يتعلق بأجناس الممكنات وأشخاصها منها من الأسماء التي وضعها الحق لها وبلغها الرسل، لا ما وقع عليه الاصطلاح. وهذه الأنوار التي كانت لآدم عليه السلام حين علم جميع الأسماء بالوضع الإلهي، لا بالاصطلاح، وفي ذلك تكون الفضيلة والاختصاص. فلأن الله أسماء أوجد بها الملائكة وجميع العالم، والله أسماء أوجد بها جامع حقائق الحضرة الإلهية؛ وهو "الإنسان الكامل" ظهر ذلك بالنص في آدم، وخفي في غيره. فقال للملائكة، في فضل آدم وفي فضل هذا المقام، وقد أحضر- للملائكة المستعين، أعني أعيانهم: ﴿أَلَيْسَ فِيكُمْ بَشَرٌ مِثْلُ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٢</sup> أي بالأسماء الإلهية التي صدروا عنها. فلم يعلموا ذلك ذوقا، فإن علوم الأكبر ذوقا، فإنه عن تجلّ إلهي. فقال الله: ﴿إِنَّا آدَمُ أَبْنَاكُمْ﴾<sup>٣</sup> فأبناهم آدم بأسمائهم الإلهية التي أوجدتهم، واستندوا إليها في إيجاد أعيانهم، لا أسماء الاصطلاح الوضعي الكوني، فإنه لا فائدة فيه إلا بوجه بعيد، أضربنا عن ذكره، حين علمنا أنه لم يكن المقصود، فإنا ما نتكلم ولا نترجم إلا

١ (طه: ٤٦)  
٢ ص ١٣٥  
٣ (البقرة: ٣١)  
٤ (البقرة: ٣٣)

عما وقع من الأمر، لا عما يمكن فيه عقلا. وهذا الفرق بين أهل الكشف، فيما يخبرون به وهم أهل البصائر، وبين أهل النظر العقلي، والفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن، فلأن ذلك علم لا علم، وما وقع فهو علم محقق.

وأما أنوار الطبيعة؛ فهي أنوار يكشف بها صاحبها ما تعطيه الطبيعة من الصور في الهباء، وما تعطيه من الصور في الصورة العامة، التي هي صورة الجسم الكلي. وهذه الأنوار إذا حصلت على الكمال، تعلق علم صاحبها بما لا يتناهى، وهو عزيز الوقوع عندنا. وأما عند غيرنا فهو ممنوع الوقوع عقلا، حتى أنّ ذلك في الإله يختلف فيه عندهم. وما رأينا أحدا حصل له على الكمال، ولا سمعنا عنه. ولا حصل لنا. وإن ادّعاها لإنسان، فهي دعوى لا يقوم عليها دليل أصلا، مع إمكان حصول ذلك. فأنوار الطبيعة مندرجة في كل ما سوى الحق، وهي نفس الرحمن التي شس الله به عن الأسماء الإلهية، وأدرجها الله في الأفلاك والأركان، وما يتولد من الأشخاص إلى ما لا يتناهى.

وأما أنوار الرياح؛ فهي أنوار عنصرية أخفاها شدة ظهورها؛ فغشيت الأبصار عن إدراكها. وما شاهدها إلا في الحضرة البرزخية، وإن كان الله قد أحفنا برويتها جسدا بمدينة قرطبة، يوما واحدا، اختصاصا<sup>١</sup> إلهيا، وورثا نبويا محمديا. وهذه الأنوار الراحية لها سلطان وقوة على جميع بني آدم، إلا أهل الله. فلأن هذه الأنوار تندرج في أنوارهم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، وذلك لضعف نور البصر. وإذا غشيت هذه الأنوار من شاء الله من العاتية، لا تغشاه إلا كالسحاب المظلم. وإذا غشيت أهل الله، لا تغشاهم إلا وهي أنوار على هيئتها.

وأما أنوار الأرواح؛ فتأ من يجعلها أنوار العقول، ومتأ من يجعلها أنوار الرسل، ولها القوة والسلطان والنفوذ في الكون لا يتفق لها شيء، غير أن لها حدودا تقف عندها لا تتجاوزها. إذا شاهدها العبد يكشف بها ما غالب من العلوم المضمون بها على غير أهلها، وهي أنوار سبوحية قدوسية تنزل من الحق المخلوق به إلى مدرة المتبهي، وتطرح شعاعاتها على قلوب العارفين أهل

الشهود التامة. فقلوبهم مطارح شعاعات هذه الأنوار. وليس في هذا الصنف الإنساني أكل منهم في العلم؛ فإن هذه الأنوار لا ينفق لها حجاب إلا المشيئة الإلهية خاصة. وقليل من عباد الله من تطرح على قلبه هذه الأنوار شعاعاتها على الكشف. وهي مجالي الصادقين من عباد الله تعالى.

وأما أنوار الأنوار، فهي السبجات التي لو كشف الحجاب الذي يسترها عنا لأحرقنا. هي أشعة ذاتية، إذا انبسطت ظهرت أعيان المكنات؛ فالمكنات هي الحجاب بيننا وبينها. وهذا هو النور العظيم لا الأعظم، إليه الإشارة بقوله تعالى - في حق أهل الكتب الإلهية الآتية المنزلة بالأعمال المشروعة بقوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقْبَلُوا الشُّعْرَةَ» وهم الموسويون «وَالْإِنْجِيلَ» وهم العيسويون «وَمَا أُوتِيَ إِلَهُهُمْ مِنْ نَبِيٍّ» وهم أصحاب الصحف وما بقي من الكتب «لَا كُتِبُوا مِنْ فَوْقِهِمْ» وهي علوم خارجة عن الكسب «وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»<sup>١</sup> وهي علوم دخلت تحت الكسب؛ فهي من علوم التحت والفوق. وأنه إذا كان النور بهذه الصفة لم يكن من تحتنا، بل يكون هو الذي نصرفنا. وأما النور الذي يكون من تحتنا، فهو الذي نحكم عليه، وهو المعبر عنه بالأكل من تحت الأرجل.

وأما النور الذي هو عين ذاتنا؛ فهو كما دعا فيه ﷺ: «واجعلني نورا» فهو عين ذاته. ورواية: «واجعل لي نورا» هو جمع ما ذكرنا من الأنوار. فهو قوله: «اجعلني نورا» بمشاهدة ذاته؛ إذ لا يُشهد إلا به. فإن ذاته ما قبلت هذه الأنوار من هذه الجهات الست<sup>٢</sup> إلا لعدم إدراكها نور نفسها، الذي قال في ذلك رسول الله ﷺ: «مَنْ عَزَفَ نَفْسَهُ عَزَفَ رُؤْيَاهُ»، و«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»<sup>٣</sup>. ومثله بما مثله، وهو أنت عين ذلك الممثل والمثل. فتشاهد الأنوار منفقة منك؛ يتوزع بذاتك عالم سائرنا وأرضك، فما تحتاج إلى نور غريب تستضيء به. فانت

١ رويها بقرب من: "عالم"، "مجال".

٢ ص ١٢٧

٣ المائدة: ١٦٦

٤ ص ١٢٧

٥ [النور: ٣٥]

المصباح، والفتيلة، والمشكاة، والراجحة. وإذا عرفت هذا، عرفت الزيت، وهو الإمداد الإلهي، وعرفت الشجرة. وإذا كانت الراجحة كاللكوكب البرقي، وهو الشمس هنا، فما ظنك بالمصباح الذي هو عين ذاتك. فلا يكن يا أخي - دعاؤك أبداً إلا أن يجعلك الله نورا.

وهنا سرٌ عجيب أنبئك عليه من غير شرح، لأنه لا يحفل الشرح، وهو أن الله يضرب الأمثال لنفسه ولا تضرب له الأمثال، فيشبه الأشياء ولا تشبه الأشياء، فيقال: يمثل الله في خلقه مثل الملك في مملكته، ولا يقال مثل الملك في مملكته مثل الله في خلقه؛ فإنه عين ما ظهر، وليس ما ظهر هو عينه. فإنه الباطن كما هو الظاهر في حال ظهوره. فلهذا قلنا: هو يمثل الأشياء، وليست الأشياء مثله؛ إذ كان عينها وليست عينه. وهذا من العلم الغريب، الذي تنزب عن وطنه ويجعل بينه وبين سكنه؛ فأنكرته العقول؛ لأنها معقولة غير مسرحة. وهذا أنموذج من تجلي أنوار الأنوار.

وأما أنوار المعاني المجردة عن المواد؛ فلا تنقال. فإنه لو انقلبت دخلت في المواد، لأن العبارات من المواد، وقد قلنا: إنها مجردة لذاتها عن المواد، لأنها لو تجردت لكسوتها المواد إذا شئنا، ولم تتمتع لذاتها قد كانت فيها. فهي تعلم خاصة، ولا تحال، ولا تحكى، ولا تقبل التشبيه ولا التمثيل.

وأما أنوار الأرواح؛ فهي أنوار روح القدس الجامع. فن أرسل من هذه الأرواح كان مملكة، ومن لم يُرسل بقي عليه اسم الروح مع الاسم الخاص به العلم في الطائفتين: المرسلين وغير المرسلين. فهو روح خالص لم يُشَبَّه ما يخرج عن نفسه، وهو روح ذو روح في روحيته، وليس إلا الأرواح الحميمة. وأرواح الأفراد متا تشبهها بعض شئ؛ فلا يقع التجلي في أنوار الأرواح إلا للأفراد. ولهذا قال الحضر موسى: «مَا لَمْ يُحَيَّ بِهِ خَيْرًا»<sup>١</sup> لأنه من الأفراد. وإن الأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار أرواح الملائكة. وليس للأفراد هذا التجلي، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل،

١ ص ١٣٨

٢ [الكتاب: ٦٨]

وهو قول خضر: «أنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا» لأنه ليس له هذا التجلي الملكي. ثم نبه على أنه ما فعل، الذي فعل، عن أمره، فإنه ليس له أمر، وما هو من أهل الأمر. وهو مقام غريب في المقامات، أو أن الله تعالى - يبيح لنا كشفه للخلق لظهور علم لا يقوم له كون. هذا قد ظهر من أثر ثلاث مسائل: من شخص قد شهد الله عند نبته بعدلته، وزكاه، وصار تبعاً له، ويتبع له ما قد سمعت، وأدخل نفسه في أتباعه تحت شرطه، وهو مثل موسى كلم الله ونجيته. وأين كلامه مع ربه، من كلامه مع الخضر؟ باختلاف التجلي في الكلام. ومع هذا لم يصبر لأنه قدم الاستثناء، ولم يقدمه لما أنكر عليه. فإنه من شأن النبي أن يكون متبعاً كما هو متبع سواء. وكذا قال: ﴿إِن أُتِخِ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾<sup>١</sup> ما قال: "إن أفعل" أو "أقول إلا ما أشهد" ما قال هكذا. فكل مقام له مقال ولسان.

وأما أنوار الرياح؛ فهي تجليات الاسم "البعيد" وهي تجليات لا ينبغي أن يُذكر اسمها، ولا تكون إلا لأهل الإلهام. وللتجلي في أنوار الملائكة في هذا مدخل، ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصة. وهم ملائكة اللغات والإلهام خاصة. والإلقاء في هذا التجلي على النفوس. ومن هذا التجلي تكون الخواطر، وهي<sup>٢</sup> راحية كلها، لأن الرياح تتر ولا تثبت. فإن قال أحد بثبوتها فليست ريحاً، ولذلك توصف بالمرور، وتسقى: بالخواطر. وهي من راح يروح، والريح ما هو مقم.

وأما التجلي في الأنوار الطبيعية؛ فهو التجلي الصوري المركب. فيعطي من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور، وهو يعم من الفلك إلى أدنى الحشرات. وهو السماء والعالم؛ فهو تجلي في السماء والعالم. ومن هذا التجلي تعرف المعاني واللغات<sup>٣</sup>، وصلاة كل صورة وتسييحها. وهو كشف جليل نافع مؤيد، فيه يرى المكشف موافقة العالم، وأنه ما تم مخالفة. ومن هنا يرى كل شيء يستبح بحمده.

١ ص ١٣٨  
٢ الأنعام: ٥٠  
٣ ص ١٣٩  
٤ فائدة في الهامش بقلم الأصل

وصاحب هذا المقام يرى على الشهود صور أعاليه تكون حية مستبحة لله، ذات روح ينضخ فيها صاحب هذا المقام، وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية. فإنها مخالفة صحيحة، إلا أنها حية ناطقة تستغفر لصاحبها، لأنه سئى نشأتها مخلفة، وقد شُدح الله بأنه «خلق قدوس»<sup>١</sup>. ومن تسوية نشأتها مخلفة أنه لم يخرجها عن كونها معصية، فلو أخرجها عن كونها معصية كانت غير مخلفة، وشقي صاحبها، وكان تسييحها لعنة<sup>٢</sup> صاحبها، فإنه أباح ما حرم الله، أخرج عن الإيمان بذلك؛ فلا حظ له في الإسلام، إلا أن يجتد إسلامه ويتوب. وهذا تنبيه لم يزل أصحابه يكتبونه، غيرة منهم وضعفاً. والتنبيه عليها أولى؛ لأنها نصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. فلا توجد أبداً معصية مخلفة إلا من مؤمن. ومن أعطى الشيء خلقه فقد جرى على السنن الإلهي، فإن الله «أعطى كل شيء خلقه»<sup>٣</sup>، فأعطى المعصية خلقها، والطاعة خلقها، فهكذا تكون صفة المؤمن.

وأما أنوار الأساء؛ فإنها تعين أسماء المعلومات. فهو نور يتبسط على المعلومات والموجودات، فلا ينتهي امتداد انبساطها، وتمشي العين مع انبساطها. فينبسط نور عين صاحب هذا المقام، فيعلم ما لا يتقاه، كما لا يجهل ما لا ينتهي بتضاعف الأعداد<sup>٤</sup>. وهذا علامة من يكون الحق بصره. فالأسماء كلها موجودة، والمستقيات منها ما هي معدومة العين لأنها، ومنها ما هي متقدمة عدم لأنها، وهي التي تقبل الوجود. والأحوال لا تقبل الوجود مع إطلاق الاسم على كل ذلك.

فبالأساء الإحاطة، والإحاطة لله لا لغيره. فرتبة الأساء الالهية، وما فضل آدم الملائكة إلا بإحاطته بعلم الأساء، فإنه لو لا الأساء ما ذكر الله شيئاً، ولا ذكر الله شيء. فلا يذكر إلا بها، ولا يذكر ويُحَدِّد إلا بها. فما زاح صفة العلم في الإحاطة إلا القول، والقول كله أساء؛ ليس القول

١ الأعلى: ٢٠  
٢ ص ١٣٩  
٣ الله: ٥٠  
٤ تضاعف الأعداد فائدة في الهامش بقلم الأصل  
ص ١٤٠

غير الأسماء. والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني. فمن ظهر له نور الأسماء، فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره، لا أقول غير ذلك. ولولا أن الحق أطلق لفظة الكل على الأسماء، في صفة علم آدم، لقلنا من الحال أن يظهر انبساط نور الأسماء على المسميات لعين. ولكن من فهم قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَقْبِلُوا بِسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾<sup>١</sup> وأشار، علم ما التزمه من الأدب، و(علم) ما أراد الله بلفظة "كل" في هذا التشریف.

وأما أنوار المولدات والأتهات، والعلل والأسباب؛ فهو تجل إلهي من كونه مؤثرا، ومن كونه مجيبا إذا سئل، وغافرا إذا استغفر، ومعطيا إذا سئل. وبهذا التجلي وهذه الأنوار تعلم قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يُتَابِعُونَكَ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup> وقوله أيضا: ﴿مَنْ يَجْلِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أُلْغِيَ اللَّهُ﴾<sup>٣</sup> وقوله (ص) <sup>٤</sup>: «إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمَنِ» وقوله (تبارك وتعالى): ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>٥</sup> وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ» فافهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع ومائتان

في حال العلة

إِنَّ الْغَلِيلَ إِلَى الطَّبِيبِ رَكُونُهُ      مَهْمَا أَحْسَ بِعِلَّةٍ فِي نَفْسِهِ  
فَرَّارَةٌ يَخْشَاهُ وَمَا هُوَ رُؤُ      حَذَرًا عَلَيْهِ أَنْ يَجُلَ بِرُؤْسِهِ  
فَسَأَلْتُ مَا سَبَبُ الزُّكُونِ قَبِيلِي      مَا كَانَ إِلَّا كَوْنُهُ مِنْ جُلْسِهِ

اعلم أن العلة، عند القوم، تنبيه من الحق. ومن تنبيهات الحق قوله على لسان نبيه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وفي رواية يصححها الكشف، وإن لم تثبت عند أصحاب النقل: «على صورة الرحمن» فارفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة. يقول تعالى: ﴿لَيْسَ لِلنَّاسِ الْفَلَاحُ إِلَّا بِاللَّهِ﴾<sup>١</sup> فاعلمنا أن كل رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة، وإن ضعفت عند أهل النقل.

وإذا كان الله هو "الشافي والمعافي" فهو الطبيب كما قال الصديق: "الطبيب أمرضني" فسبب حينئذ صاحب العلة إلى الطبيب (هو) ما ذكرناه في الشعر، وهو خلقه على الصورة. ثم أتت هذا الخبر وهذا النظر الكشفي قول الله تعالى: «مرضت فلم تعدي» ولما فسر قال: «مرض فلان» فأزل نفسه فيما أصاب فلانا عناية منه بفلان، وهذه كلها علل لمن عقل عن الله.

فالعلة إثبات السبب. والحق عين السبب؛ إذ لولاه ما كان العالم. فهو الخالق، البارئ، المصور، الشافي. فإذا كان هو عين العلة في قوله: «منك» من قوله: «أعوذ بك منك» فما شفاه إلا منه، إذ لا شافي إلا الله، فهو الشافي من كل علة. فإن الله وضع الأسباب فلا يقدر على رفعها، ووضع الله لها أحكاما فلا يمكن ردها. وهو مسبب الأسباب؛ خلق الباء والنواء، وما

غير الأسماء. والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني. فَبَنَ ظهر له نور الأسماء، فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره، لا أقول غير ذلك. ولولا أَنَّ الحقَّ أطلق لفظة الكل على الأسماء، في صفة علم آدم، لقلنا من المبال أن يظهر انبساط نور الأسماء على المستويات لعين. ولكن مَنْ فهم قول الله -تعالى-: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَقْبِلُوا بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾<sup>١</sup> وأشار، عَلمَ ما التزمناه من الأدب، و(علم) ما أراد الله بلفظة "كُلَّ" في هذا التفسير.

وأما أنوار المولدات والأتمات، والعلل والأسباب؛ فهو تجلٍ إلهيٍّ من كونه مؤثراً، ومن كونه مجيباً إذا سُئِلَ، وغافراً إذا استغفِر، ومعطياً إذا سُئِلَ. وبهذا التجلّي وهذه الأنوار تعلم قوله: ﴿إِنِّي الْبَرُّ بِنَايُفُوكَ إِنَّمَا بِنَايُفُوكَ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup> وقوله أيضاً ﷺ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>٣</sup> وقوله (ص):<sup>٤</sup> ﴿إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمَنِ﴾ وقوله (تبارك وتعالى): ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>٥</sup> وقوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ﴾ فافهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب السابع ومائتان في حال العلة

إِنَّ الْغَلِيظَ إِلَى الطَّيِّبِ رُكُوتُهُ      هَهُنَا أَحْسَسْ بِعِلَّةٍ فِي نَفْسِهِ  
فَسَأَلَهُ يَغْبُضُهُ وَمَا هُوَ رُؤُوسُهُ      خَدَّرًا عَلَيْهِ أَنْ يَحُلَّ بِرُؤُوسِهِ  
فَسَأَلْتُ مَا سَبَبُ الزُّكُونِ فَقِيلَ لِي      مَا كَانَ إِلَّا كُونُهُ مِنْ جُفْيِهِ

اعلم أَنَّ العلة، عند القوم، تنبئة من الحق. ومن تنبئات الحق قوله على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورِهِ﴾ وفي رواية يصححها الكشف، وإن لم تثبت عند أصحاب النقل: «على صورة الرحمن» فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة. يقول -تعالى-: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>١</sup> فاعلمنا أَنَّ كُلَّ رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة، وإن ضعفت عند أهل النقل.

وإذا كان الله هو "الشافي والمعالج" فهو الطيب كما قال الصديق: "الطيب امرئ" فسبب حنين صاحب العلة إلى الطيب (هو) ما ذكرناه في الشعر، وهو خلقه على الصورة، ثم أتد هذا الخبر وهذا النظر الكشفي قول الله -تعالى-: «مرضت فلم تعدي» ولمّا فسر قال: «مرض فلان» فأنزل نفسه فيها أصاب فلانا عناية منه بفلان، وهذه كلها علل لمن عقل عن الله.

فالعلة إثبات السبب. والحق عين السبب؛ إذ لولاه ما كان العالم، فهو الخالق، البارئ، المصور، الشافي. فإذا كان هو عين العلة في قوله: "منك" من قوله: «أعوذ بك منك» فما شفاه إلا منه، إذ لا شافي إلا الله، فهو الشافي من كُلِّ علة. فإنَّ الله وضع الأسباب فلا يتعدى على رفعها، ووضع الله لها أحكاماً فلا يمكن ردها، وهو مسبب الأسباب؛ فخلق الماء والنواء، وما

١ البقرة: ١٤٠  
٢ النجم: ١٠  
٣ التوبة: ٨٠  
٤ تبارك وتعالى  
٥ الزمزم: ٢٠



جعل الشفاء إلّا له خاصة. فالشفاء علّة لإزالة المرض، وما كلُّ علّة شفاء. فكلّ مسبّب سبب، وما كلُّ سبب مسبّب؛ لكن قد يكون مسبّب الحكم لا مسبّب العين كقوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدّاعِي إِذَا دَعَاكَ﴾<sup>١</sup>. فالعلّة إذا كانت بمعنى السبب لها حكم، وإذا كانت بمعنى المرض لها حكم. فهي بمعنى المرض داء، وهي بمعنى السبب حكمة.

فالعلّة تنبيه<sup>٢</sup> من<sup>٣</sup> الحقّ لعبده على كلّ حال. فوَقْتًا يَنْبِئُهُ من رقة غفلته بأمر يزل به، وذلك هو الداء والمرض. فإذا فقد العافية أحسّ بالآلم، فعلم أنّ مصيبةً نزلت به، فشرع الله له أن يقول: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنّ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٤</sup> ولا يرجع إلّا من خرج. ووقْتًا يَنْبِئُهُ من رقة غفلته، بحكمة تظهر له في نفسه، من غير أن يكون ذا مرض نفساني. فإذا كان الحقّ عين علته فلا يكون إلّا تجلّ للهيّ<sup>٥</sup> فجئته؛ فإنّ الله تجلّ على قلوب عباده، ترد عليهم من غير استدعاء ولا تقدّم سبب معيّن عنده؛ وإن كان عن سبب في نفس الأمر، ولكن لا علم له بذلك.

غير أنّ القوم ما عدلوا إلى هذا الاسم، الذي هو العلّة، إلّا لما رأوا العلّة مربطة بمعلولها، والمعلول مربوط بعلة، وعلّموا أنّ العالم ملك لله، وأنّ الملك مربوط حقيقة وجوده ملكًا بالملك، والملك الله، والملك لا يكون ملكًا على نفسه فهو مربوط بالملك. فلما ظهر التضايغ في كون العالم مربوياً ومملوكاً، عدلوا إلى اسم العلّة ولم يعدلوا إلى اسم السبب، ولا إلى اسم الشرط. ولما كان بعض التنبيهات الإلهية آلاماً ونوازيل تكرهها النفوس بالطبع، عدلوا إلى اسم جميع التنبيهات كلها، فعدلوا إلى<sup>٦</sup> العلّة. فإنّ المرض يسقى علّة، وهو من أقوى المنبّهات في الرجوع إلى الله، لما يتضمّنه من الضعف.

ثم إنّ الله جعل الأسباب حجبا عن الله، وركبت النفوس إليها، ونسي الله فيها، وانتقل الاعتقاد عليها من الخلق. والعلّة وإن كانت عين السبب، ولكن لاختلاف الاسم حكم. فالعلّة

على التقيض من السبب، فإنّها منبّهة بذاتها على الله، فكان اسم العلّة بالمنبّه أولى. فكلّ سبب لا يردك إلى الله، ولا ينبّئك عليه، ولا يحضره عندك؛ فليس بعلّة.

فَنَدَانِي هُوَ الْمَاءُ الضَّالُّ لِأَنَّهُ      يَنْبِئُنِي فِي كُلِّ حَالٍ عَلَى نَفْسِي  
فَمَا عَلَنِي غَيْرِي وَمَا عَلَنِي أَنَا      وَلَسْتُ بِذِي فَضْلٍ وَلَسْتُ بِذِي جُنْسٍ  
وَلَسْتُ عَلَى عِلْمٍ فَأَعْرِفُ مَنْ أَنَا      وَلَسْتُ عَلَى تَحَمُّلٍ بِدَانِي وَلَا لَبِيسٍ  
فَمَا أَنَا مَنْ تَعَنَّى وَلَا أَنَا غَيْرُهُ      وَلَكِنِّي فِي الطَّرِيقِ فِي الضَّرْبِ كَالشَّيْءِ

ولمّا كانت العلّة (هي) التنبيه الإلهي، فتنبهات الحقّ لا تنحصر إلّا من طريق ما، وهو أنّ التنبيه الإلهي لا يخلو إمّا أن يكون من<sup>١</sup> خارج أو من داخل، فإن كان من خارج فقد ثبت وقد لا يثبت، وإن كان من داخل<sup>٢</sup> فإنه يثبت ولا بدّ: كإبراهيم بن آدم فإنه نودي من قُرْبُوس<sup>٣</sup> سرجه، فالتفت نحوه، فإذا النداء من قلبه، فتغيّب أنّه من قُرْبُوس سرجه. وكصاحب القنبرة العمياء حين انشقت لها الأرض عن سكرجتين<sup>٤</sup> ذهب وقضة، في الواحدة ماء وفي الأخرى سمسم، فأكلت من السمسم وشربت من الماء. فكانت القنبرة العمياء تشبه مثلث له في هذه الصورة، لأنّها كانت في حال غمّي من الخالفة، مع ما هو عليه من نعمة الله؛ فعلم ذلك، فرجع إلى الله<sup>٥</sup>. فهذه أمثلة صُرّحت لهم، فالصورة تظهر من خارج، والأمر عنده في حاله؛ ولذلك ثبتوا. وقد يكون التنبيه الإلهي من واقعة. ومن الواقعة كان رجوعنا إلى الله، وهو أنّ العلل. لأنّ الواقع هي المشتريات، وهي أوائل الوحي الإلهي. وهي من داخل؛ فإنّها من ذات الإنسان. فمن الناس من يراها في حال نوم، ومنهم من يراها في حال فناء، ومنهم من يراها في حال يقظة، ولا تحجبه عن مدركات حواسه في ذلك الوقت.

ولمّا سميت علّة لأنّها تورث ألمًا في النفس على ما فاتته من الحقّ الذي خلّق له، ويتوهم أنّه

١ ص ٤٢ أ ب

٢ "ظنّ كان- داخل" فائدة في الهاشم فلم آخر، مع إشارة التصويب وكلمة "أصل"، وهي فائدة في ص. ٥

٣ القُرْبُوس: رجلا السرج

٤ سكرجته: إله صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأذن (فارسية)

٥ انظر الفصحة في ترجمة ذي النون المصري ج ٤١/١

١ [البقرة: ١٨٦]

٢ ص ٤١ أ ب

٣ [البقرة: ١٥٦]

٤ ص ٤٢

لو مات في حال المخالفة كيف يكون وجهه عند الله؟ ولو غفر له، أما كان يستحي منه حيث عصاه بنعمته؟ ومن<sup>١</sup> نعمته عليه أنه أهمله ولم يؤاخذه بما كان منه. كما قلنا في نظم لنا:

يا مَنْ يَرَانِي وَلَا أَرَاهُ      كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يَرَانِي

فقال لي بعض إخواني: كيف تقول: إنّه لا يراك وأنت تعلم أنّه يراك؟ فقلت له في الحال مرتجلا:

يا مَنْ يَرَانِي مُجَرَّمًا      وَلَا أَرَاهُ آخِذًا

كَمْ ذَا أَرَاهُ مُتَعَمِّيًا      وَلَا يَرَانِي لَائِثًا

فلو لم يكن في المخالفة إلا الاستحياء؛ لكان عظيمًا، بل هو أعظم من العقوبة؛ فالمغفرة أشدّ على العارفين من العقوبة. فإنّ العقوبة جزاء فتكون الراحة عقيب الاستيفاء، فهو بمنزلة من استوفى حقّه. والغفران ليس كذلك؛ فإنّك تعرف أنّ الحقّ عليك متوجّه، وأنّه أنعم عليك بترك المطالبة؛ فلا تزال تخجل ذا حياء أبدا. ولهذا إذا غفر الله للعبد ذنبه؛ حال بينه وبين تذكّره، وأنساه إياه. فإنّه لو تذكّره لاستحياء؛ ولا عذاب على النفوس أعظم من الحياء؛ حتى يؤدّ صاحب الحياء أنّه لم يكن شيئا، كما قالت الكاملة: ﴿إِنِّي لَيْشِي مِثْ قَبْلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًا مُنْسِيًا﴾<sup>٢</sup> هذا حياء من الخلق، كيف نسبوإ إليها ما لا يليق ببيتها ولا بأصلها. ولهذا قالوا: ﴿هَذَا كَانَ أَبْلُوكَ انْتَرَا سَوْءَ وَمَا كَانَتْ أُمُكُ بَيْتًا﴾<sup>٣</sup> فيزأها الله مما نسبوإ إليها لما نالها من عذاب الحياء من قوبها؛ فكيف الحياء من الله فيها يتحقّق العبد من مخالفته أمر سيّده؟!

فإن قلت: وهل يمكن أن يعصي على الكشف؟ قلنا: لا. قيل: فقول أبي يزيد لمّا قيل له: أيعصي العارف؟ والعارف من أهل الكشف، فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْضُورًا﴾<sup>٤</sup> فجوز قلنا: هكذا يكون أذب العارفين مع الحقّ في أجوبتهم، حيث قال: لئن كان الله قُتِرَ عليهم في

١ ص ١٤٣  
٢ هي مريم ابنة عمران  
٣ [مريم: ٢٣]  
٤ [مريم: ٢٨]  
٥ ص ٤٢٢ أ ب  
٦ [الأحزاب: ٣٨]

سابق علمه ذلك؛ فلا بدّ منه. وهي معصية؛ فلا بدّ من الحجاب. كما قال الله: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ الْفِتْنَةَ فَقَدْ سَلَبَ ذَوِي الْعُقُولِ عَقْلَهُمْ حَتَّى إِذَا أَمَضَى قَدْرَهُ رَزَّهَا عَلَيْهِمْ لِبَعَثِهَا» وكذلك حال العارف؛ إذا أراد الله وقوع المخالفة منه، ومعرفته تمنّعه من ذلك، فيزيّن الله له ذلك العمل بتأويل يقع له فيه، له وجه إلى الحقّ لا يقصد العارف به انتهاك الحرمة؛ كما فعل آدم؛ كالجهنم يخطئ، فإذا وقع منه المقدور أظهر الله له فساد ذلك التأويل الذي أذاه إلى ذلك الفعل؛ كما فعل بآدم؛ فإنه عصى بالتأويل. فإذا تحقّق بعد الوقوع أنّه أخطأ، علم أنّه عصى، فعند ذلك يحكم عليه لسان الظاهر بأنّه عاص، وهو عاص عند نفسه، وأمّا في حال وقوع الفعل منه؛ فلا، لأجل شبهة التأويل؛ كالجهنم في زمان فُتِنَاهُ بأمر ما اعتقادا منه أنّ ذلك عين الحكم المشروع في المسألة؛ وفي ثاني حال يظهر له بالدليل أنّه أخطأ. فيكون لسان الظاهر عليه أنّه يخطئ في زمان ظهور الدليل، لا قبل ذلك.

فإن كان العارف ممن قيل له على لسان الشارع: «افعل ما شئت فقد غفرت لك» فما عصى؛ لا ظاهرا ولا باطنا عند الله. وإن كان لسان الظاهر يحكم عليه بالمعصية، لأنّه لم يدرك نسخ ذلك بالإحابة من الشارع. فلسان الظاهر كجهنم يخطئ يرى إصابة غيره من المجهدين خطأ، اعتادا منه على دليله. فمن كان هذا مقامه فما فعل فعلا يوجب له الحياء، مع لسان الظاهر عليه بالمعصية. فمن تنبّهت الحقّ التوفيق لإصابة الأدلة، كما هي في نفس الأمر، ليكون على بصيرة، وهو المتعنى به في أوّل قدم.

فإذا أورشه العلة علّة طهرته، فإذا وقع التطهير أُلْمِي. ما كان عليه من المخالفة، وسُفِلَ بما توجه إليه مبسوطا لا مقبوضا. ولذلك قال بعضهم في حدّ التوبة: «أَنْ تَنْسَى ذَنْبَكَ» ومعنى ذلك، عند هذا القائل: لئن الله تعالى- إذا قبل توبتك أنساك ذنبك، فلمّا يذكرك إياه. فإنّك إن ذكرته أحضرته بنبك وبين الحقّ، وهو (أي الذنب) قبيح الصورة، فجعلت بنبك وبين الحقّ صورة قبيحة تؤذّن بالبعد. فهذا فائدة التسيان. لمّا قال الله لنبية -عليه الصلاة والسلام-: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ

الله مَا تَقْدُمُ مِنْ ذُنُوبِكَ وَمَا تَأْخُذُ<sup>١</sup> لَمْ يَزَلْ جَبْرِيلُ يَزِلُّ عَلَيْهِ فِي صُورَةِ دَحِيَّةٍ، وَكَانَ أَجْمَلُ أَهْلِ زَمَانِهِ يَقُولُ لَهُ بِصُورَةِ الْحَالِ: "يَا مُحَمَّدُ! مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِلَّا صُورَةُ الْحَسَنِ وَالْجَمَالِ".

فَلَمَّا جَبْرِيلُ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ. وَكَانَ مِنْ جَمَالِ دَحِيَّةٍ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ يَزِلُّ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَخَرَجَ النَّاسُ إِلَيْهِ نِسَاءً وَرِجَالًا، فَمَا رَأَتْهُ حَامِلٌ إِلَّا أَتَتْ مَا فِي بَطْنِهَا لِنَا أَدْرَكَهَا فِي نَفْسِهَا مِمَّا رَأَتْهُ مِنْ حَسَنِ صُورَتِهِ. فَاللَّهُ يَنْسِي النَّاسِينَ مِنَ الْعَارِفِينَ ذُنُوبَهُمُ السَّالِفَةَ؛ وَلِهَذَا غَفِرَتْ، أَمَّا سَتَرَتْ عَنْهُمْ.

وَالسِّرُّ عَلَى نَوْعَيْنِ: إِثْمًا أَنْ تَسْتَرَّ عَنْهُمْ جَمْلَةً وَاحِدَةً، وَإِثْمًا أَنْ تَبَدَّلَ بِحَسَنَةٍ. فَتَحْسِنُ صُورَةَ تِلْكَ السَّيِّئَةِ بِالنُّوْبَةِ، فَتُظْهِرُ لَهُ حَسَنَةً كَمَا قَالَ: ﴿يَسْتَدِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ خَسَنَاتٍ﴾<sup>٢</sup> أَيْ يَرُدُّ قُبْحَهَا حَسَنًا. فَمِنْ تَنْبِيْهَاتِ الْحَقِّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَوَّلِيكَ يَسْتَدِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ خَسَنَاتٍ﴾<sup>٣</sup> فَإِذَا عَلِمُوا ذَلِكَ، أَسْرَعُوا فِي الرَّجْعَةِ إِلَى اللَّهِ وَسَارَعُوا إِلَيْهَا. فَهَذَا قَدْ أَبْنَيْتُ لَكَ مَعْنَى حَالِ الْعَلَّةِ عِنْدِ الطَّائِفَةِ، وَمَا تَوَثَّرَ فِي الرِّجَالِ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثامن وما يتعلق

في حال الانزعاج

إِذَا انْتَبَهَ الْقَلْبُ السَّلِيمُ مِنَ التَّوَمُّ  
إِلَى طَلَبِ الْأَنْسِ الَّذِي قَدْ أَقَامَهُ  
فَيُذْعَى بِغَيْدٍ وَهُوَ سَيِّدٌ وَقِيهِ  
فَيَنْشَى بِهِ عَنْهُ لِيَنْشَى بِرَبِّهِ  
تَعِ الْحَدَّ لِلْعَهْدِ الَّذِي كَانَ بَيْنَهُمْ  
وَذَلِكَ يُزْهَقُ عَلَى كَرَمِ الْوُدِّ

اعلم أَنَّ الانزعاج عند الطائفة حال ابتلاء القلب من سينة الغفلة، والتحرك للأنس والوجد. فالانزعاج حكم العلة على هذا؛ أي العلة أورشته هذا الانزعاج، وهو اندفاع النفس من<sup>٢</sup> حال صَحَّحَ لَهَا إِلَى أَصْلِهَا الَّذِي خَرَجَتْ عَنْهُ. لِأَنَّهُ مِنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ دَعَاها. وَالْأَصْلُ طَاهِرٌ فَهُوَ انْدِفَاعٌ بِشَهْوَةٍ شَدِيدَةٍ وَقُوَّةٍ.

ولهذا الانزعاج أسباب مختلفة: فبعض مَنْ يَزْعِجُهُ الرِّغْبَةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعِجُهُ الرِّهْبَةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعِجُهُ التَّعَظُّمُ. فَأَمَّا انزعاجه للأنس والوجد فقد يكون قَهْمًا، وَقَدْ يَكُونُ لِقَاءً، وَقَدْ يَكُونُ لِقَاءً، وَقَدْ يَكُونُ تَلْقَاءً. فَمِنْ ذَلِكَ مَا يَكُونُ عَنْ خَاطِرِ الْهَيْ، وَعَنْ خَاطِرِ مَلَكِي، وَعَنْ خَاطِرِ شَيْطَانِي، وَعَنْ خَاطِرِ نَفْسِي. وَلَكِنْ لَا يَكُونُ لِهَذَا الْوَلِيٍّ عَنِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ إِلَّا بِفَهْمِ بَرَزَقِهِ اللَّهُ فِيهِ عَنَايَةً مِنَ اللَّهِ، لَا أَنَّ الشَّيْطَانَ لَهُ عَلَيْهِ سُلْطَانٌ، بَلِ الشَّيْطَانُ فِي خِدْمَتِهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، وَسَاعَ مَا يَلْقَى إِلَيْهِ فِي سِرِّهِ فِي ارْتِفَاعِ دَرَجَةِ هَذَا الْوَلِيِّ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ الشَّيْطَانُ. وَهَذَا مِنْ مَكْرِ اللَّهِ

الحفي إبليس، لأنه يسعى في ترقى درجات العارفين من حيث يتخيل أنه يزلهم عنها.

وإذا كان الأمر على هذا فلنقل: إن حال العلة إذا تحقق في العبد أظهر في النفس انزعاجا، ولا بد. وانزعاجه أولا إنما هو ليفارق الحال التي كان عليها لما كشف الله عن بصيرته بالعلة. فرأى نفسه في محل البعد، فانزعج لذلك رغبة في مفارقة ذلك الموطن من<sup>١</sup> غير تعيين حضرة من حضرات الثروب. فإذا فارق ذلك الموطن يقدم واحدة، وزال عن شهوده، أخذ نفسه ساعة واستراح، وهو ما يجده المريد من اللذة وحلاوة التوبة التي يهون عليه ركوب الشدائد وتسهل عليه صعوبة طريقه. يجد كل أحد هذا من نفسه في هذا الحال، لا يقدر على إنكاره. فإذا فارق موطن المخالفة، بانزعاجه واستراح، حينئذ يتهدى على نفسه، ويفتح عينيه، ويعلم أنه قد تخلص مما كان فيه؛ فحينئذ يقوم له ما يؤثر عنده الانزعاج إليه.

فأول الانزعاج أبدا، في هذا الطريق، إنما هو منه، وفي ثاني حال يظهر حكم الانزعاج إليه. فإن أقم له في أول نظرة ما يستحقه جلال الله من التعظيم، أو كان هذا الرجل ممن تقدم له العلم بالله من حيث الأدلة النظرية؛ فيكون انزعاجه تعظيلا لله، لا رغبة فيما عنده، بل ينزعج لأداء حق ما تعين عليه الله تعالى - وما تعطيه مرتبة العبد من سيده. فما هو مشغول بما ينهم عليه، ويرغبه فيه من لذات نفسه؛ بل يرى ما لله عليه من الحق؛ فيجهد نفسه في أداء ذلك، وهو قوله: «اتقوا الله حتى تتقوا»<sup>٢</sup> فيعلم أن أحدا لا يطبق ذلك، وأن قدر الله أجل وأعلى وأزهر أن يقدره أحد. فيؤديه ذلك إلى النظر في نفسه، وما آتاه الله من القوة في ذلك، لما علم أن قدر الله ليس في وسع المخلوق القيام به، وسمع الله يقول: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَعْنًا»<sup>٣</sup> وقال: «لَا مَأْكَأَ لَهَا»<sup>٤</sup> وقال: «عَسَا اسْتَغْلَبَكُمْ»<sup>٥</sup> فانزعج إلى القيام بحق الله على قدر الاستطاعة، وما في وسعه.

ويتفاضل عباد الله في ذلك على نوعين: على قدر ما يكشف لهم من جلال الله، وعلى قدر أمرتهم. فإن الله قد جعل نفس الإنسان وعقله بحكم مزاج جسده. فإن نفس الإنسان لا تترك شيئا إلا بوساطة هذه القوى التي ركب الله في هذه النشأة، فهي للنفس كالآلة؛ فإن كانت الآلة مستقيمة على الوزن الصحيح؛ ظهر حسن الصنعة بها إذا كانت النفس علة بالصنعة. وعلمهم على قدر ما يكشف لهم الحق من ذلك في سرائرهم؛ فمنهم من يكشف له فيما تعظي له الذات، ومنهم من يكشف له فيما تعظي له الأسماء من حيث الدلالات النظرية، ومنهم من يكشف له فيما تعظي له الأسماء من حيث ما جاءت به الشرائع من المقابيل والمقارن. فمنهم من يقام على رأس الستين ألفا من المنازل الإلهية، ومنهم من يقام على رأس مائة ألف وعشرين ألفا من هذه المنازل، ومنهم من يقام على رأس تسعين ألفا منحصرة في ستة مقامات لا سابع لها. ولا يشترك عبد في شيء من هذه المنازل بل يكون فيها كل إنسان مفردا، وهو قول الطائفة: "لن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين". "فقد علم كل أتباع مشربهم" فيهم وإن اجتمعوا في العدد، فما لم اجتماع في الذوق، لأنهم لم يجتمعوا في المزاج. ولو اجتمعوا في المزاج، وهو محال، ما تغيروا ولكن العين واحدة.

وتم موطن يعطى المظهر في صاحب المنزل الذي كان على رأس الستين ألفا خلاف هذا، وهو في تلك الدرجة عنها؛ فيكون له بدل الستين ألفا عدد آخر يكون مبلغه: ثلاثة آلاف ألف، ويكون لصاحب التسعين ألفا: أربعة آلاف وخمسة آلاف، ويكون لصاحب المائة ألف وعشرين ألفا: ستة آلاف ألف. وهذا لا يكون إلا لأهل الصعود الذين قال الله فيهم: «إِنِّي يَضَعُ الذُّكُومَ الطَّيِّبُ»<sup>٦</sup> وكل من أسرى به؛ سواء كان إسماء روحانيا أو بالجسم؛ فلن له من المنازل هذا العدد الكبير. وأما العدد الذي هو أقل منه، فذلك للمريدين الذين هم في مقام التربية لا غير.

١ ص ١٤٧  
٢ [البقرة: ٦٠]  
٣ [فاطر: ١٠]

١ ص ١٤٦  
٢ [آل عمران: ١٠٢]  
٣ ص ١٤٦  
٤ [البقرة: ٢٨٦]  
٥ [الطلاق: ٧]  
٦ [التين: ١٦]

وأما حصرهم في ستة لا غير فن طريقين: الطريقة الواحدة نشأهم القائمة على ست سمات، يأتي الشيطان من الأربعة منها، ويتقى الاثنان لا سبيل للشيطان عليها، ومن هناك يكون مآل الناس إلى عموم الرحمة وشمولها لهاتين الجهتين.

وأما الستة المعنوية، فالصفات الستة التي هي السبب الإلهية التي يتعلّق الممكن بها، والنسبة السابعة ما هي متوتّجة على الممكن، وإنما ظهرت لصحة هذه الستة خاصة، لا لأمر آخر؛ وهي نسبة كونه حياً؛ إذ بهذه النسبة ثبتت الستة. ولما كانت الحدود تحفظ الأشياء، ولا سيما الحدود الذاتية، جعلت خمسة؛ لما كانت الخمسة لها الحفظ؛ فالتسعت الحدود، فأعطيت الحدود مقام الخمسة، ولتكون الأعيان تامة كاملة النشأة ما فيها نقص. وهذا كله إذا لاح للعبد على بُعد انزعاج إلى طلبه ليحصله، إذ كان فيه تعظيم جناب الحق، الذي هو مقصود هذا العبد. فهذا حكم من أرعجه التعظيم.

وأما حكم من أرعجته الرغبة فيما عند الله، فلن مشهد: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾<sup>١</sup> ومشهد صاحب التعظيم: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾<sup>٢</sup> فاعلم أنّ انزعاج الرغبة بحسب ما تتشكّل به ورغب فيه، وهو على نوعين: متخيّل وغير متخيّل، والمتخيّل على نوعين: النوع الواحد ما أدركه ببعض حواسه، أو بجملتها، أو أدركه من طريق الخبر؛ فحمله على المعهود من صفة الجنة وما فيها، وغير المتخيّل هو ما رغبه فيه من حيث الإجمال، وهو ما تحوي عليه الجنة أو تتضمّنه: «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» فقد سمع أنّ فيها هذا؛ فمثل هذا لا يمكن تخيّل؛ فكلّ ما تخيّل فقد خطر على قلب بشر، فليس ذلك.

ومن طبع النفس أنّها تحبّ أن تعلم ما لم تكن تعلم، فهي تحبّ المزيد بالطبع، إلّا أنّه يختلف تعلّقها بما تستزبد منه، فالذي تتعشّق به، منه تطلب المزيد لا من غيره. فلن كان الراغب

صاحب محبة الله، فلا يخلو إمّا أن يكون عالماً بالله، أو غير عالم بالله. من الحال أن يكون غير عالم بالله؛ لأنّه محبّ، والحبّ يطلب بذاته محبّوا يتعلّق به من قام به حتى يستقى محبّة؛ فلا بدّ أن يكون عالماً به.

غير أنّ العلماء به على مراتب: منهم مؤمنون خاصة، فعلموه من جهة الخبر، والأخبار متقابلة، فإثر الحبّ، فلم تنضب له صورة في محبّوه. ومنهم من رنّج، في الخبر، ما أعطاه الخيال؛ فأحبّ محدوداً متصوراً وتعلّق به؛ فمثل هذا يرعجه طلب الوجد، والأنس، والوصال، والرؤية، والحديث على الطريقة المعهودة في الأشكال والأجناس، وهو يتجلّى فيها. ومنهم العلماء به من حيث التجلّي بالعلامة؛ فهم فيه بحسب علامتهم. ومنهم العلماء به عن نظير فكريّ فلا يقدّسوه، ويروّا بكلّ تجلّ يعطي التثبيد والتحديد. فيقولون من الله خير كثير؛ فمحبّوهم أقرب إليهم من حبّ الوريد، ولكن لا يعلمون أنّه هو؛ فمحبّوهم لا يزال ظاهراً لهم، وهم لا يعرفونه.

وهذه الطائفة على نوعين: طائفة تقول: إنّنا نطلع أن نرى محبّونا. وطائفة تقول: محالّ رؤية محبّونا، لكن ليس بمحالّ علماً به؛ إذ ليست الرؤية مطلوبة لإنائها، وإنما هي طريق إلى حصول علم عند الرائي بالمرقي؛ فبأيّ وجه حصل فهو ذلك، وقد علّمنا؛ ومن علّمنا به أنّ رؤيته من حيث إدراك البصر محالّ؛ فينسوا من ذلك، فهم في نعم اليأس. والآخرين في نعم الطمع. فالطائفتان تجتمعان في الانزعاج للفهم عنه تعالى - بما خاطبهم به في المسقى قرآناً، أو حديثاً نبوياً، أو بما ظهر في العالم من آثار القدرة المؤدّية إلى عظمتيه، وكبريائه، ولطفه، وحنانه؛ كلّ آية وسورة بصورة بما تعطي، فيتناضلون في الفهم، فيطلبون المزيد من العلم؛ وهم الأكابر.

ومنهم من يقول: قد زوّهت. فلا يطلب المزيد. ورأيت منهم جماعة، وهم أجهل الطوائف، ورأيت أئمّة من الأشاعرة، على هذه القدم، يرون أنّهم يعرفون الله كما يعلم نفسه سبحانه - من غير مزيد. فهؤلاء مستريحون بمجهلهم، قد ينسوا من فلاجمهم. ويتجمّعان أيضاً في الانزعاج إلى

١ ص ١٤٨ أ

٢ هـ: ٢٠، ويؤنوا، وهي مصحقة في ق

٣ ص ١٤٩

١ ص ١٤٧ أ

٢ [النص: ٦٠]

٣ [أه: ٧٣]

٤ ص ١٤٨

اللقاء: فمنهم من يترفع إلى لقاءه. ومنهم من يترفع إلى لقاء ما يرد منه. ويجتمعان أيضا في الانزعاج إلى الإلقاء وإلى التلقي. ويتقسمون في ذلك على أقسام: فمنهم المتلقي عموما وهو الكبير من الرجال. ومنهم المتلقي من الملك ومن الله المعروض عما يجيء به غير الحاضر الإلهي وغير الملك. ومنهم من يتلقى الحاضر النفسي مضادا إلى هذين الحاضرين.

ومنهم من يترفع لتلقي الحاضر الشيطاني على الملكي والنفسي، لكونه مقابلا، لأنه لقاء عدو محض، فيلتي خلاف الحق، فيريد هذا المتلقي أن يقف على خلاف الحق، من حيث ما هو خلاف عند الشيطان، ولهذا آفاه. وهذا المتلقي حتى كلفه لأنه نور كلفه، بل هو عين النور؛ فيعرف أن إبليس جهل ما عنده من الحق حيث تخيل أنه ليس بحق؛ فأخذه هذا المتلقي حقا من صورة شيطانية؛ فلم يحصل ما أعطاه الشيطان في صورة ملك، ولا في صورة نفس إنسانية، وزال حكم الشيطان منه حين قبله هذا المتلقي. فإن الشيطان يظن، أنه لوهمه، أن الذي ألقى إليه أمرا وجوديا وهو عدم عند الشيطان، وما علم مرتبة هذا المتلقي، وأنه ما تلقى منه إلا أمرا وجوديا. فإذا رآه قد تعشق به عند أخذه، ولم ير له انحطاط مرتبة ولا أثر جهل، تعجب ونظر من أين أتى عليه في أمره، وما الذي صير ذلك المعلوم موجودا؟ فعلم أن الجهل إنما قام به لا بالمتلقي، وأنه هو الذي ألقى إليه الأمر الوجودي على أنه موهوم الوجود لا محقق. فرأى أنه قد سعى في مزيد علو رتبته بما أفاده من العلم، وهو لا يريد ذلك، بل قصد ما يليق به. فما علم أنه لعنه الله - محل الوجود، وإنما تخيل أنه محل لإتيام<sup>٢</sup> الوجود، لا لتحقيقه. فيكون هذا المتلقي في هذا التلقي خارقا. وهذا أكل مراتب الأخذ في التلقي.

وأما انزعاج الرهبة فمثل الرغبة: إما رهبة منه وهو قوله: «أعوذ بك منك»، وإما رهبة مما يكون منه من عذاب حتمي أو عذاب محاب وهو عذاب الجهل والتزقن. وليس في المحبب أكثف ولا أقوى من محاب التزقن: لأنه من يؤمن له جماله فن الحال طلب الحاصل في زعمه، لأنه حاصل عنده، وليس يحصل في نفس الأمر. فن أراد أن يعتصم من التزقن فليقف عند ظاهر

الكتاب والسته؛ لا يزيد على الظاهر شيئا. فإن التأول قد يكون من التزقن. فما أعطاه الظاهر جرى عليه. وما تشابه منه وكل علمه إلى الله، وآمن به. فهذا متبع، ليس للتزقن عليه سبيل، ولا تقوم عليه حجة عند الله. فإن كان من أهل البصائر فهو<sup>١</sup> يدعو إلى الله على بصيرة، ويتكلم عن بصيرة، فقد برئ من التزقن. فهو صاحب علم صحيح. وكان من أهل الزينة، لا من أهل التزقن. فالانزعاج إلى الله قد يكون رهبة من هذا أيضا «والله يقول الحق وهو يهتدي السبيل»<sup>٢</sup>.

١ ص ٤٩ اب  
٢ ص ٥، «الكتاب» و«رسمها في ق: لا يام

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب التاسع ومائتان في المشاهدة

إذا أشهدت فابحث يا غلام  
فَنَشْهَدُ بِعَقْلِكَ فِي حِجَابٍ  
وَنَشْهَدُ بِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ  
تُؤْمِرُ بِهِ وَتَقْصِدُ وَمَا هُوَ  
وَنَشْكُنُ عِنْدَ رُؤْيَيْهِ سَكُونًا  
يَصِحُّ لَكَ الْمَكْنَةُ وَالْمَقَامُ  
وَمَنْشَهُدٌ قَوِيٌّ لَا يَمْرَأُ  
وَلَيْسَ لَهُ الْوَزَاءُ وَلَا الْأَمَامُ  
يَنْقُصُودُ لَنَا وَهُوَ الْإِمَامُ  
يَكُونُ بِهِ التَّحَقُّقُ وَالسَّلَامُ

المشاهدة<sup>١</sup> عند الطائفة (هي) رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤيته في الأشياء، وحيثيتها  
اليقين من غير شك. قالت بليقيس: «كَأَنَّهُ هُوَ»<sup>٢</sup> وهو كان، ما يكن غيره. فطلبنا على السبب  
الموجب لجهلها به حتى قالت: «كَأَنَّهُ هُوَ» فطلبنا أن ذلك حصل لها من وقوفها مع الحركة  
المعودة في قطع المسافة البعيدة. وهذا القول الذي صدر منها يدل عندنا أنها لم تكن، كما قيل،  
متولدة بين الإنسان والجان؛ إذ لو كانت كذلك لما بُغِدَ عليها مثل هذا، من حيث علمها بأبيها، وما  
تجده في نفسها من القوة على ذلك؛ حيث كان أبوها من الجان على ما قيل. فهذا شهود  
حاصل، وعين مشهودة، وعلم ما حصل. لأن متعلق العلم المطلوب هنا إنما هو نسبة هذا  
العرش المشهود إليها كما هو في نفس الأمر، ولم تعلم ذلك.

كما أن أصحاب النبي ﷺ لما رأوا جبريل في صورة دحية ما قالت: «كَأَنَّهُ هُوَ» وإنما قالت:  
"هو دحية" ولم يكن في نفس الأمر دحية. وهذا على النقيض من قصة بليقيس، واشتركا في

الشهود، وفي عدم العلم بالمشهود، من حيث يستتبه لا من حيث ما شوهده، والسبب في هذا  
الجهل أنهم ما علموا من دحية إلا الصورة الجسدية لا غير؛ فما علموا دحية على الحقيقة، وإنما  
علموا صورة<sup>١</sup> الجسم التي انطلق عليها اسم دحية. وعلى الحقيقة ما انطلق الاسم إلا على الجملة،  
فتخيلوا لما شاهدوا الصورة أن الكل تابع لهذه الصورة، وليس الأمر كذلك. فإن البصر يقصر.  
عن إدراك الفارق بين التوئين في الشبهة، إذا حضر أحدها دون الآخر؛ فلو حضرا معا عنده  
لَفَرَّقَ بينهما بالمكان.

والمسألة في نفسها شديدة الغموض، ولا سببا في العلم الإلهي. لأن النفس الناطقة، التي هي  
روح الإنسان، المسماة زيدا لا يستحيل عليها أن تدبر صورتين جسميتين فصاعدا إلى آلاف  
من الصور الجسمية، وكل صورة هي زيد عنها، ليست غير زيد. ولو اختلفت الصور أو  
تشابهت، لكان المرقى المشهود عين زيد. كما تقول في جسم زيد الواحد مع اختلاف أعضائه في  
الصورة من رأس، وجبين، وحاجب، وعين، ووجنة، وخد، وأنف، وفم، وعنق، ويد، ورجل،  
وغير ذلك من جميع أعضائه. أي شيء شاهدت منه تقول فيه: "رايت زيدا" وتصدق. كذلك  
تلك الصور، إذا وقعت، ويدبرها روح واحد. إلا أن الخلل وقع هنا عند الرؤية، لعدم اتصال  
الصور كاتصال الأعضاء في الجسم الواحد. فلو شاهد الاتصال الذي بين الصور لقال في كل  
صورة شهدها: هذا زيد. كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في كل طبقة من طباق الأفلاك.  
لأن له في كل فلك صورة، تدبر تلك الصور روح واحدة؛ وهي روح زيد مثلا. وهذا شهود  
حق في خلق.

قالت الطائفة في المشاهدة: إنها تتلخى بآراء ثلاثة معان. منها مشاهدة الحق؛ وهي رؤية  
الأشياء بدلائل التوحيد كما قدمنا. ومنها مشاهدة الخالق في الحق؛ وهي رؤية الحق في الأشياء.  
ومنها مشاهدة الحق في الخلق؛ وهي حقيقة اليقين بلا شك. فأما قولهم: "رؤية الأشياء بدلائل  
التوحيد" فإيهم يريدون أحدية كل موجود؛ ذلك عين الدليل على أحدية الحق. فهذا دليل على

أحدثته، لا على عينه. وأما إشارتهم إلى رؤية الحق في الأشياء؛ فهو الوجه الذي له سبحانه في كل شيء، وهو قوله: ﴿إِذَا أَرَأَيْتَ﴾<sup>١</sup> فذلك التوجه هو الوجه الذي له في الأشياء، ففى الأثر فيه عن السبب، إن كان أوجده عند سبب مخلوق.

وأما قولهم: "حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب" إذا لم تكن المشاهدة في حضرة الممثل، كالتجلى الإلهي في النار الآخرة الذي يتكرونها، فإذا تحول لهم في علامة يعرفونه بها أقرؤا به وعرفوه، وهو عين الأول المنكور، وهو هذا الآخر المعروف. فما أقرؤا إلا بالعلامة، لا به. فما عرفوا إلا محصورا، فما عرفوا الحق.

ولهذا فترقا بين الرؤية والمشاهدة. وقلنا في<sup>٢</sup> المشاهدة: إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق. وهو الذي قيد بالعلامة. والرؤية ليست كذلك. ولهذا قال موسى: ﴿زَبَّ أُرَيْي أَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾<sup>٣</sup> وما قال: "الشهدي" فإنه شهود له، ما غاب عنه.

وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء<sup>٤</sup>

العارفين به. فقال له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾. ولم يكن الجبل بأكرم على الله تعالى - من موسى، وإنما أحاله على الجبل لما قد ذكر سبحانه - في قوله: ﴿لَتَخْلُقِ السَّفَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٥</sup> والجبل من الأرض، وموسى من الناس. خلق الجبل أكبر من خلق موسى من طريق المعنى؛ أي نسبة الأرض والسما إلى جناب الحق ﴿أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ من حيث ما فيه من سماء وأرض. فإنها في السماء، والأرض معنى وصورة، وهما في الناس معنى لا صورة. والجامع بين المعنى والصورة أكبر، في الدلالة، من افترد بأحدهما. ولهذا قال: ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. فالحمد لله الذي جعلنا من القليل الذي يعلم ذلك، نجيع الجبل بين الصورة والمعنى. فهو أكبر من جبل موسى المعنوي؛ إذ هو نسخة من العالم، كما هو

كل إنسان.

فإذا كان الجامع بين الأمرين، وهو الأقوى والأحق باسم الجبل، صار دكاً عند التجلي، فكيف يكون موسى من حيث تجليته، التي هي فيه، معنى لا صورة؟ ولما كانت الرؤية لا تصح إلا لمن يتثبت لها إذا وقعت، والجبل موصوف بالشبوت في نفسه، وبالإنبات لغيره؛ إذ كان الجبل هو الذي يسكن ميد الأرض، ويقال: فلان جبل من الجبال، إذا كان ثبت عند الشئد والأمور العظام، فلها أحاله على الجبل الذي من صفاته الشبوت؛ فإن ثبت الجبل إذا تجليت إليه، فإنك ستتراني من حيث ما فيك من ثبوت الجبل.

فَرُؤْيَةُ اللَّهِ لَا تُلَاقَى      فَإِنَّمَا كُلُّهَا مَخَافَى  
فَلَوْ أَطْلَقَ الشُّهُودُ خَلْقَ      أَطْلَقَهُ الْأَرْضَ وَالطَّبَاقَى  
فَلَمْ تَكُنْ رُؤْيَتِي شُهُودَا      وَإِنَّمَا ذَلِكَ انْتِهَافَى

قيل لرسول الله ﷺ: «أرأيت ربك؟ قال: نور أتى أراء» وذلك أن الكون ظلمة، والنور هو الحق المبين. والنور والظلمة لا يجتمعان كما لا يجتمع الليل والنهار، بل كل واحد منهما يغطي صاحبه ويظهر نفسه. فمن رأى النهار لم ير الليل، ومن رأى الليل لم ير النهار. فالأمر ظاهر وباطن. وهو الظاهر والباطن، حق وخلق، فإن شهدت خلقاً لم تر حقاً، وإن شهدت حقاً لم تر خلقاً. فلا تشهد خلقاً وحقاً أبداً، لكن يُشهد هذا في هذا، وهذا في هذا؛ شهود علم، لأنه غشاء ومغشي.

١ [النمل: ٤٠]

٢ ص ١٥٢

٣ [الأعراف: ١٤٣]

٤ ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

٥ [غافر: ٥٧]



بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب العاشر وما تات

### في المكاشفة

إذا حق أعطاك أشياء  
بأن الأمانة مخزونة  
فإن أنت أفهيت مقصودة  
بأخبارها فسق ما دغا  
من أجل التصرف فيها ولم  
فلئك غيب وأتمواؤه  
مقام الأمانة، أو زدها  
بما زادك الحال في أمرها  
فهذي مكاشفة ترضى

اعلم أن المكاشفة، عند القوم، تطلق بإزاء الأمانة بالنهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

اعلم أن المكاشفة متعلّقها المعاني، والمشاهدة متعلّقها النوات. فالمشاهدة للمسئ والمكاشفة لحكم الأسماء. والمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة، إلا لو صحت مشاهدة ذات الحق فكانت المشاهدة أتم، وهي لا تصح. فلذلك قلنا: المكاشفة أتم؛ لأنّها اللطف. فالمكاشفة تلطف الكيف، والمشاهدة تكلف اللطيف. ويقولنا هذا نقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن

فورك والمنذري. وقالت طائفة باليقض. وإنما قلنا: "إنّها أتم" لأنه ما من أمر يشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا يندرك إلا بالكشف. فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود، من حيث ذاته، صعب ذلك المشهود حكم، ولا بدّ، لا يندرك إلا بالكشف، هكذا أبداً. فالمكاشفة إدراك معنوي، فهي مختصة بالمعاني. ومثال ذلك: إذا شاهدت متحرّكا يطلب الكشف محرّكه، لأنه يعلم أن له محرّكا كشافاً. ولهاذا يتعلّق العلم بمعلومين، ويتعلّق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد. فيدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود، ويفضل الكشف ما هو مجمل في الشهود.

فالمكاشفة كما قلنا على ثلاثة معان: مكاشفة بالعلم، ومكاشفة بالحال، ومكاشفة بالوجود.

فأما مكاشفة العلم؛ فهي تحقيق الأمانة بالنهم؛ وهو أن تعرف من المشهود لما تجلّ لك ما أراد بذلك التجلّي لك، لأنه ما تجلّ لك إلا ليتفهمك ما ليس عندك. فالمشاهدة طريق إلى العلم. والكشف غاية ذلك الطريق؛ وهو حصول العلم في النفس. وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابه، وهو شهود سمع. فإن المشاهدة أبداً للقوى الحشّية لا غير، والكشف للقوى المعنوية. فما أسمعك إلا لتفهم عنه، وإذا أفهمك، بأنّي نوع تجلّ لك من إدراك صور الحواس، فلما ذلك التفهم أمانة منه عندك. لتلك الأمانة أهل لا ينبغي لك أن تودعها إلا لأهلها، وإن لم تفعل فانت خانن. وقال <sup>الشيخ</sup> «المجالس بالأمانة» أي لا تحدّث بما وقع في المجالس إلا لمن أعطاك الله الفهم منها من ينبغي أن تحدّث معه، بما وقع فيها؛ ذلك أهلها. وإذا حدّثك إنسان ورأيت يلتفت، فاعلم أن ذلك الحديث أمانة أودعها إليك.

فخط المشاهدة ما أبصرت، وما سمعت، وما طعمت، وما شممت، وما لمسّت، وخط الكشف ما فهمت من ذلك كله. وما فهمت فهو أمانة، وإذا كان أمانة عليك الأمر الإلهي بأدائها إلى أهلها أو زدها أو تناساها. إذ ما قد علمت لا تقدر على جملة؛ فتجعل نفسك كاتك ما أبصرت وما سمعت. وهذا باب صعب جدّاً على العارفين، يحتاج إلى أدب

وحفظ ومراعاة حدٍّ، فإنه ليس بينه وبين الكذب إلا حجاب واحد. وكذلك الحيانة ليس بينه وبينها إلا حجاب واحد. ومراعاة الحدّ تحول بينك وبين الحيانة والكذب.

فأما علم هذا؛ فهو إذا سألك من يكرّم عليك عمّا تحمله أمانة، من شهود بصرك أو سمعك أو ما كان من قوى حواسك، والسائل ليس من أهله، ومعنى ليس من أهله: أن الذي أعطاك هذه الأمانة، علمت منه لمن أراد أن توصلها إليه؛ فإن أجبت السائل، لكرامته عليك، فقد خنت، وإن لم تجب وعذلت في الجواب إلى أمر آخر يتنق به السائل، ولو عرف ما سترت عنه عرّ عليه ذلك، فقد كذبت: كسالة الخليل في الكذبات الثلاث أثرت عنده في القيامة، فاستحي من الله أن يكلمه في فتح باب الشفاعة، مع التصد الجليل في ذلك، والصدق في دلالة اللفظ، ولكن لم يكن ذلك مقصود المخاطب، فسكت كذبا. فانظر ما أخطر هذا الموضوع. وإن قلت: "ما عندي خبر" كذبت أشدّ من التعريض، والحق أحقّ أن يتبع.

وجواب الصادقين عن ذلك الذين آثروا الحق على غيره، أن يقولوا للسائل: إن الذي سألت عنه، لنا وجوه في الجواب عنه، فلا أدري عن أي وجه سألت لتعلمه. فإن قال لك: فصل الوجه. قل له: أنت أبين لي عن مقصودك؟ فإذا قال لك مقصوده من الجواب؛ فإن كان بما يدخل في الأمانة، قل له: إنه أمانة؛ أخذ علينا العهد في حفظها، وحقّ الله أحقّ أن يراعى ولا تستحي في ذلك منه، وإن كرم عليك، أو كان ذا سلطان. ولا يكون السؤال اليهودي المحجوب "أوفى منك، وأنت العارف المشاهد، حتى ضرب به المثل في الوفاء". وإن ذكر هذا السائل وجه مطلوبه من حيث لا تعلق له بالأمانة، فأجبه، ولا بدّ، ليتنفع؛ ولا تعطه ما ليس في وسعه حله؛ فيعود وباله عليك. فهذا معنى قولهم: تحقيق الأمانة بالنهم.

وأما المكاشفة بالحال، وهي تحقيق زيادة الحال؛ فاعلم أن كلّ متصف بصفة في كلّ وقت؛ فإن تلك الصفة هي حاله في ذلك الوقت، أي صفة كانت. ولهذا لا يأتي الحال إلا بعد تمام

١ ص ١٥٥  
٢ ص ١٥٥  
٣ انظر قصته في ترجمة امرئ القيس ج ٢/ ٢٦٠

الكلام، أي لو لم تذكر لأفاد الكلام دونها. فإن كانت هي المقصودة بالإخبار عنها، فما أفاد الكلام، بالنظر إلى قصد المخبر. يقول: "رايت زيدا" فاستقلّ الكلام وتمّ، ثم بعد ذلك زدت: "راكبا" فتقول: "رايت زيدا راكبا" أي في حال ركوبه. فإن كان مقصودك التعريف برؤيتك إيّاه راكبا، فما تمّ الكلام بهذا الاعتبار، أي ما حصلت الفائدة التي اعتبرتها وقصدها، ولكن حصلت فائدة بالجملة، وهي رؤية زيد أنك راكبه، ولم تذكر على أيّ حالة. فهذا معنى تحقيق زيادة الحال: أن يتحقّق أنّ الحال زائدة على ما تقع به الفائدة مطلقا، من غير نظر إلى قصد. وهذا راجع إلى الأوّل الذي هو تحقيق الأمانة بالنهم. فلو لتيك أحد، سألك: هل رايت زيدا؟ فقلت له: "رايته". ثم زدت حالا لم يسألك عنها. فقلت له: "مسافرا" وكان في نفسه، عند سؤاله: هل رايت زيدا؟ حتى تعلم أنّه في البلد فيجمع به، فلما قلت له: "مسافرا" أعلمته بهذه الزيادة التي هي زيادة الحال بسفره، فأرخته من طلب الاجتماع به؛ إذ لا يمكن له ذلك مع كونه ليس في البلد. فهذا وأمثاله من زيادة الحال.

وأما في طريق أهل الله؛ فزيادة الحال هي أن تشهد ذاتا ما على حال ما، فتطلع، من ذلك الحال، إلى ما يؤول إليه أمره لأجل ذلك الحال، فسيتى مثل هذا: زيادة الحال، ومكاشفة بالحال. مثال ذلك أن تشاهد ذاتا ما على حال خاص من حركة أو سكون، أو صفة<sup>١</sup> ملائمة طبع الناظر أو غير ملائمة، تعرف، من ذلك الحال، أمرا زائدا، وهو أنّ ذلك الحال يؤدي في حقّ المردك له ردّا أو بغضا أو كراهة أو ما كان. فهذه زيادة الحال التي أعطاك، وبهذا يقع العلم بالمتزلة عند الله. قال بعضهم: إنّي لأعرف متى يميتني ربّي. فقبل له: ومن أين لك معرفة ذلك؟ فقال: هو عزفي به. فقبل له: أوتيتي بعد رسول الله ﷺ؟ قال: قوله: ﴿فَأَتَيْنُونِي يَجُوبُكَمُ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup> وأنا في هذه الساعة في حال اتّباع لما شرع، وهو صادق القول، فأعطيني الحال أنّ الله محبّ لي في هذه الساعة، لكوني مجلى لما أحبّ، وهو تعالى- ناظر إلى محبوه، ومحبوبه (هو) ما أنا

١ ص ١٥٦  
٢ سورة في الهامش  
٣ [آل عمران: ٣١]  
٤ ص ١٥٦

عليه. فأضاف تعلق المحبة التي تصيرني محبوباً بالارتجاع.

وأما المكاشفة بالوجد، وهي تحقيق الإشارة، أعني إشارة المجلس، لا الإشارة التي هي نداء على رأس البعد؛ لأنه لا يتبلغ مداها الصوت. وذلك أنَّ مجلس الحق على نوعين: النوع الواحد لا يتمكن فيه إلا الخلوة به - تعالى - فهذا لا تقع فيه الإشارة؛ وذلك إذا جالسته من حيث هو له، على علمه به. والنوع الثاني ما يمكن فيه المشاركة في المجلس<sup>١</sup>، وهو إذا تجلَّى للعبد في صورة أمكن أن تحضر في تلك المجالسة جماعة، فلو أو كثروا، ولو كان واحدا زائدا على هذا المجلس. ففي مثل هذا المجلس تكون الإشارة. فإنَّ المجلس الآخر، فما زاد، لا يمكن أن يجتمعا على قدم واحدة، حتى لو اختلف كل واحد من الجلساء، على حال الآخر مع الله ما احتمله، وكثر به، وأنكره، وقال: هذا إبليس.

فلا بد إذا وقع الإفهام من الله لكلِّ جليس له في هذه الحضرة، والمجلس الصوري أن يكون بالإشارة لا بالتصريح، فيفهم كلُّ إنسان، من تلك الإشارة، ما في وُشوعه؛ فالكلمة عنده - تعالى - واحدة، وبالنظر إلى الجلساء كلمات<sup>٢</sup> كثيرة؛ فينصرف كلُّ جليس راضيا بزعم الله أخص من الباقين. والله رجال أعطاهم من الفهم والاتساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله في مثل هذه المجالس جميع إشارات كلِّ مشار إليه، وهم الذين يعرفونه بتجلِّي الإنكار، والمشاهدون لبَّاه في كلِّ اعتقاد. والحمد لله الذي جعلنا منهم، إِيَّاهُ وَلِيَّ ذَلِكَ. وهذا القدر كافٍ.

انتهى السفر السابع عشر بانتهاء الباب العاشر ومائتين، يتلوه الباب الحادي أحد عشر. ومائتان في اللوائح<sup>٣</sup>.

١ "في المجلس" نامة في التماسخ على الأصل  
٢ من ١٥٧  
٣ أسقط المتن حكم الأوقاف الإسلامية رم ١٧٥٣

## المحتويات

الفصل الحادي عشر في الاسم الإلهي البديع وتوحيده على كل مبدع، وعلى إيجاد العقل الأول وهو العلم، وتوحيده على إيجاد الحزمة من الحروف ومراتبها، وتوحيده على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوحيده بالإمداد الإلهي النفسي - ينضج القاء - الثاني منه والرائد، وسبب زيادته.....	٢٣٧
صلة في ذلك.....	٢٤٣
تفصيل.....	٢٤٧
إفصاح بما هو الأمر عليه.....	٢٥٠
الفصل الثاني عشر - من هذا الباب في الاسم الإلهي "الباعث" وتوحيده على إيجاد اللوح المحفوظ، وهو النفس الكائنة. وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسواة بعد كيال تعديله، فبيها الله بملك النفع أية صورة شاء من قوله: ﴿لِي أُنْشِئَ شَرَوْهَ تَأْ شَاءَ وَرَبُّكَ﴾، وتوحيده على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوحيده على إيجاد البطين من المنازل المقررة.....	٢٥٣
الفصل الثالث عشر في الاسم الإلهي الباطن، وتوحيده على خلق الطبيعة، وما تعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وإفترافها واجتماعها وتوحيدها على إيجاد العين الهائلة من الحروف، وإيجاد الثريا من المنازل المقررة.....	٢٥٩
الفصل الرابع عشر في الاسم الإلهي "الآخِر" - وتوحيده على خلق الجوهر الهائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم المركبات، وتوحيده على إيجاد حرف الهاء - الهائلة - من الحروف، وإيجاد البتزان من المنازل.....	٢٦٤
الفصل الخامس عشر من النفس الرحاقي في الاسم الإلهي "الظاهر" وتوحيده على إيجاد الجسم الكلي، ومن الحروف على حرف الفين - المعجزة - ومن المنازل على رأس الجوزاء، وهي الهبة وتسمى المئينان.....	٢٦٨
الفصل السادس عشر في الاسم الإلهي "الحكيم" وتوحيده على إيجاد الشكل، وحرف الحاء المعجزة، وميزله النجوة من المنازل، وتسمى الهبة.....	٢٧١
الفصل السابع عشر في الاسم "الحيط" وتوحيده على إيجاد العرض، والقُرْشُ المجددة والمُعْظمة والمكرونة، وحرف التاف، ومن المنازل: الأربع.....	٢٧٢
الفصل الثامن عشر في الاسم إلهي "الشكور" وتوحيده على إيجاد الكرمي والتدمين، ومن الحروف حرف الكاف، ومن المنازل: الثرة.....	٢٧٥
الفصل التاسع عشر في الاسم "القنن" وتوحيده على إيجاد الفلك الأطلس، وهو فلك البروج، واستعماله بالاسم "الهر"، وإيجاد حرف الجيم من الحروف، والظرف من المنازل.....	٢٧٧

الفصل العشرون في الاسم "المُنْدَر": وتوجّه على إيجاد ذلك المنازل والمجتمات، وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك وكونه أرض الجنة وسقف جهنم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومزلة جية الأسد..... ٢٨٣

الفصل الحادي والعشرون في الاسم "الرب" وتوجّه على إيجاد الساء الأولى، والبيت المعمور، والسمره، والحليل، ويوم السبت، وحرف الياء بالتفتين من أسفل، والخزان، وكوان..... ٢٩٠

الفصل الثاني والعشرون في الاسم "الملم" وتوجّه على إيجاد الساء الثانية، وخلائقها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة، والصفرة من المنازل..... ٢٩٦

الفصل الثالث والعشرون في الاسم "الفاهر"..... ٢٩٧

الفصل الرابع والعشرون في الاسم "النور"..... ٢٩٧

الفصل الخامس والعشرون في الاسم "المصور"..... ٢٩٨

الفصل السادس والعشرون في الاسم "مخصي"..... ٢٩٨

الفصل السابع والعشرون في الاسم "المين"..... ٢٩٩

الفصل الثامن والعشرون في الاسم الإلهي "الفاض" وتوجّه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذنان والاحتراقات، ووجود حرف التاء المعجمة بالتين من فوقها من الحروف، ومن المنازل منزلة القلب..... ٣٠٩

الفصل التاسع والعشرون في الاسم الإلهي "الحني" وتوجّه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف الزاي، ومن المنازل منزلة الشولة..... ٣١٢

الفصل الثلاثون في الاسم الإلهي "الحبي" وتوجّه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء، وله حرف السين -المهمله- من الحروف، وله من المنازل المقترنة منزلة النعام..... ٣١٦

الفصل الحادي والثلاثون في الاسم الإلهي "المسبت" وتوجّه على إيجاد ما يظهر في الأرض، وله حرف الصاد المهمله، ومن المنازل البلدة..... ٣٢٠

وَضَلَّ: (الفرق بين مزاج العنصر الواحد، أو امتزاجه بعنصر آخر)..... ٣٢٦

وَضَلَّ: (ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام)..... ٣٢٨

الفصل الثاني والثلاثون في الاسم الإلهي "العزير" وتوجّه على إيجاد المعادن، وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد البناج..... ٣٣٧

الفصل الثالث والثلاثون في الاسم الإلهي "الرزاق" وتوجّه على إيجاد النبات من المولّدات، وله من الحروف التاء المعجمة بالفتل- وله من المنازل نغذ تلج..... ٣٤١

وَضَلَّ: (الحركات في النبات)..... ٣٤٧

الفصل الرابع والثلاثون في الاسم الإلهي "المخلّ" وتوجّه على إيجاد الحيوان، وله من الحروف التال المعجمة، ومن المنازل سعد السعود..... ٣٥٠

الفصل الخامس والثلاثون في الاسم الإلهي "التوتّي" وتوجّه على إيجاد الملائكة، وله من الحروف حرف التاء، ومن المنازل المقترنة سعد الأخبية..... ٣٥٢

الفصل السادس والثلاثون في الاسم الإلهي "اللطيف" وتوجّه على إيجاد الجن، وله من الحروف حرف الباء - المعجمة بواحدة- ومن المنازل المقدم من البالي..... ٣٥٤

الفصل السابع والثلاثون في الاسم الإلهي "الجامع" وتوجّه على إيجاد الإنسان، وله من الحروف حرف الميم، وله من المنازل المقترنة الفرج المؤخر..... ٣٥٨

الفصل الثامن والثلاثون في الاسم الإلهي "ربيع المَرْجَات" ذي المنزلة، وتوجّه على تعيين المراتب لا على إيجادها؛ لأنها تستب لا تنصف بالوجود، إذ لا ين لها. ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقترنة: الرضا، وهو الجبل الذي للفرغ، وهذه صورته في الهامش..... ٣٦٠

الفصل التاسع والثلاثون في النقل في الأفاض..... ٣٦٣

الفصل الأربعون في الجبل والحني من الأفاض..... ٣٦٤

الفصل الحادي والأربعون في الاعتدال والانحراف من الشمس..... ٣٦٦

الفصل الثاني والأربعون في الاعتدال على النصف والميل إليه..... ٣٦٧

الفصل الثالث والأربعون في الإعادة..... ٣٦٨

الفصل الرابع والأربعون في اللطيف من النفس رجع كثيرًا وما سبه، والكتيف رجع لطيفًا وما سبه، كالمثلن في الرفع والحض في صوته..... ٣٦٩

الفصل الخامس والأربعون في الاعتدال على أصل المحدثات..... ٣٧١

الفصل السادس والأربعون في الاعتدال على العالم، من كونه هو الكتاب المسطور في رق الوجود المشهور، في عالم الأجرام، كان من اسم "الله الظاهر"..... ٣٧٣

الفصل السابع والأربعون في الاعتدال على الوجود قبل كونه، وهو الاعتدال على المعلوم لصديق الوعد..... ٣٧٤

الفصل الثامن والأربعون في الاعتدال على الكتابات، وما يظهر منها من الفتح، وهي المعبر عنها بالإبنة في الطريق، وكيف يمثل الصحيح ويصغ الممثل..... ٣٧٦

الفصل التاسع والأربعون فيما يعدم ويوجد، مما يزيد على الأصول، كالنوازل مع الفرائض.....	٣٧٧
الفصل الخمسون في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متشبه حقا مشبها وخلفا وحياة وخلفا، وما نفس به من الأقسام الإلئية.....	٣٧٨
وضئ: (حكم اجتماع عارفين في حضرة شهودية).....	٣٧٩
وضئ: (الله أحب أن يعرف).....	٣٨١
وضئ: (الأقسام الإلهية من نفس الرحمن الواردة في القرآن والمستة).....	٣٨١
وضئ: (تشرع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع).....	٣٨٣
وضئ: (ما من ذات إلا هو آخذ بتأنيته).....	٣٨٤
وضئ: (وهو متفكر أين ما كنتم).....	٣٨٥
الباب التاسع والتسعون ومائة في الشر.....	٣٨٧
الباب الحادي مائتين في حال الوصل.....	٣٩١
الباب الحادي ومائتان في حال الفصل.....	٣٩٣
الباب الثاني ومائتان في حال الأدب.....	٣٩٥
الباب الثالث ومائتان في حال الرياضة.....	٣٩٨
الباب الرابع ومائتان في التحلي بالغاء الهمة.....	٤٠١
الباب الخامس ومائتان في التطلي بالغاء المعجزة.....	٤٠٤
الباب السادس ومائتان في حال التحلي بالعلم.....	٤٠٧
الباب السابع ومائتان في حال العبادة.....	٤١٩
الباب الثامن ومائتان في حال الاعتزاج.....	٤٢٥
الباب التاسع ومائتان في المشاهدة.....	٤٣٢
الباب العاشر ومائتان في المكاشفة.....	٤٣٦

## السفر الثامن عشر من الفتوحات المكية

١ العروان ص ١٦، يتلوه بقلم الشيخ صدر الدين التتوي: "إنشاء سيدنا الإمام الأكل سلفان الحقيقين، شيخ الإسلام والمسلمين، قدوة الأمة والعلماء، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائلي الحنالي، لله وأرضاه به منه" وقلم الشيخ الأكبر: "رواية ملاك هذه المجلدة محمد بن إسحق القوي عنده" ثم غتم الأوقات الإسلامية برقم: ١٧٦٨. وفي الصفحة السابعة وهي الصفحة الماخلة للعتلاف طابع دعة برقم ١٨٦٢، وطابع آخر برقم ١٧٦٨، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٩٨ صحيفة. وفي الصفحة ٢ في رأس جلي الصفحت: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه للشيخ صدر الدين محمد بن إسحق لله، على الرواية المبينة عند قريه، وبشرط الوافق ألا يخرج منها أصلا".



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الحادي<sup>٢</sup> عشر ومائتان

في اللوائح

لَوَالِجِ الْحَقِّ مَا تَبْدُو لِأَسْرَارِي  
مِنْ الشُّمُوءِ وَمِنْ خَالِي إِلَى خَالِي  
وَقَدْ تَكُونُ بِمَا يَبْدُو لِنَاطِرِهِ  
مِنْ التُّغُوتِ الَّتِي تُغْلِبُنِيكَ شَاهِدُهَا  
ذَلِيلُهَا أَتُّهَا فِي الْآلِ كَلَالِي

والأحوال معروفة، وهي الأبواب التي ذكرناها في هذا الفصل، وفيها أمر الله بنبيه ﷺ أن يقول: «وقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»<sup>١</sup> يرقى به عنده منزلة لم تكن له. وهذه الأحوال لا يختص بها البشر ولا موطن الدنيا، بل هي دائمة أبدا في الدنيا والآخرة، وهي لكل مخلوق. فاللوائح كانت مبادئ الكشف، ولهذا قد تبنت، وقد يسرع زوالها، إلا أنه لا بد لها، فمن تلوح له، من زيادة علم يرقى به درجة عند الله تعالى. هذا يشترط في اللوائح.

وقلنا: من شرط اللامحة أن يكون الإدراك بالبصر، لا بالبصيرة، في الحال الذي لا يتقيد البصر بالجارية المقيدة بالمجهة المخصوصة، بل بحقيقة البصر المنسوب إلى النفس الناطقة. ثم يزداد إلى ذلك أمر آخر، وهو أن يكون الحق بصره؛ فهو الشاهد له، والبيئة من ربه على أن بصره لم يتقيد بالجارية<sup>٢</sup>. وقد صح هذا المقام عن رسول الله ﷺ كما صح عنه لما سئل عن رؤية ربه بعينه المقيدة ذات الطبقات قيل له: «هل رأيته؟» أراد السائل رؤية البصر المقيد بالجارية. فقال: «نور أرى» أي نور هذا الإدراك يضعف عن ذلك النور الإلهي. وإن كان للبصر المقيد إدراك في النور الإلهي على حد مخصوص، فإن النور الإلهي كما قيل التشبيه بالمصباح الوارد في القرآن على الصفات المخصوصة المذكورة، كذلك يقبل إدراك البصر إياه، إذا حصل تلك الشروط كلها، فتبهرها في نفسك.

ويخرج قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»<sup>٣</sup> على وتعيين: الوجه الواحد أنه نفي أن تدركه الأبصار، على طريق التنبيه على الحقائق، وإنما يدركه المصورون بالأبصار، لا الأبصار. والوجه الثاني: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» المقيدة بالجارية كما قرنا. فإذا لم تتقيد أدركته، وهو غير النور الذي وقع فيه التشبيه بالمصباح، وهو النور الذي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>٤</sup> فلا يقبل التشبيه لأنه لا صفة له، وكل من له صفة فإنه يقبل التشبيه؛ لأن الصفات تتنوع في التالين لها بحسب ما تعطيه حقيقة

الموصوف: كالعلم يتصف به الحق والسمع والبصر<sup>١</sup> والقدرة والإرادة والقول وغير ذلك من الصفات، ويتصف بها المخلوق. ومعلوم أن نسبتها إلى المخلوق لا تكون على حد نسبتها إلى الخالق، بل نسبتها إلى البشر تخالف نسبتها إلى الملك وكلاهما مخلوقان فاعلم ذلك. فهذه اللوائح التي تلوح للبصر مشاهد ذاتية ثبوتية ما هي سلبية، فإن الوصف السلبي ليس من إدراك البصر، بل ذلك من إدراك العقول، وما يندرك بالعقل لا يدخل في اللوائح.

وأما ما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية. عند مشاهدة آثارها فتعلم بأنوارها، أي تظهرها أنوارها. فالاسم الإلهي رُوح لأثره، وأثره صورته. والبصر لا يقع من الاسم إلا على أثره الذي هو صورته. كما يقع على صورة زيد الجسمية ويصح أن يقال: «رأى زيدا» من غير تأويل، ويصدق مع كون زيد له روح مدبرة غيب فيه، لها صورة وهي جسديتها. فأثر الأسماء الإلهية (هي) صور الأسماء. فمن شاهد الآثار فقد صدق في أنه شاهد الأسماء. فلوائحها أن تجمع بين نسبة ذلك الأمر المشهود وبين الاسم الذي هو روح صورة ذلك الأمر؛ كما ترى شخصا ولكن لا تعرف أنه زيد المطلوب عندك، وبراه آخر من يعرفه، فيعرف أنه رأى زيدا. فهنا العارف هو صاحب اللوائح، والآخر ليس هو من أصحاب اللوائح، لأنه ما لاح له ارتباط الاسم بهذه الصورة. والفرق بين الشخصين المذكورين معلوم. فما كل من رأى علم ما رأى. فهذه اللوائح الخالصة لمن أراد معرفتها على الاختصار والاقتصاد «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»<sup>٢</sup>.



## الباب الثاني عشر ومائتان

### في التلون

إِنَّ التَّلَوْنَ مِنْ خَالِي إِلَى خَالِي  
فَمَنْ تَحَقَّقَ بِالْأَنْفَاسِ يَتَرَفُّهُ  
فَالْفِعْلُ مَائِزٌ وَأَتَتْ ثُمَّ يَنْتَهِنَا  
فَالْحَالُ زَائِلَةٌ وَالْحَالُ دَائِمَةٌ  
ذَلِيلٌ صَنَعَ عَلَى الْغَالِي مِنَ الْحَالِ<sup>١</sup>  
بِالْحَالِ فِيهِ كَيْسَلُ الْحَالِ فِي الْحَالِ<sup>٢</sup>  
فَعَلٌ يُسْتَسَى بِفَعْلٍ الْآنَ وَالْحَالِ<sup>٣</sup>  
وَهُوَ الصَّحِيحُ الَّذِي قَدْ قِيلَ فِي الْحَالِ<sup>٤</sup>

اعلم أن التلون عند أكثر الجماعة مقام ناقص، وهو تلون العبد في أحواله. وأنشدوا في ذلك:

كُلُّ يَوْمٍ تَلَوْنٌ نَيْرٌ هَذَا بِكَ أَجْمَلُ

إلى أن قال بعضهم: "علامة الحقيقة زغ التلون يظهر الاستقامة". فلو لم يزد: "يظهر الاستقامة"، لكان قد تبه على علم غاض محقق. فلما زاد هذه اللفظة، أفسد الأمر، والتحق في حده بالقائنين بنقصه. وقالت طائفة: "بل التلون هو علامة على صاحبه بأنه متحقق، محقق، كامل، إلهي". وهو الذي أرتضيه، وهو مذهبي، وبه أقول. وعلى قدر تمكنه في التلون يكون كماله.

وبهذا نخذ التمكن، فنقول: التمكن في التلون هو التمكن. فمن لم يتمكن لم يتلون الأمر عنده. وآيته من كتاب الله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>٥</sup> فنكر. وقالت هذه الطائفة في التلون بزيادة، لو سمكت عنها كان أولى. إذ ليس للتبتيد بها تلك الفائدة، وهو قولها: لأن في التلون إظهار

قدرة القادر، فيكشف منه العبد الغيبة. وهذه الزيادة إجمالية تمل على ما ذهبنا إليه.

والتلون نعت إلهي، وكل نعت إلهي كمال، إذ لا يتصور في ذلك الجنب نقض أصلا بوجود، ولا نسبة. وما تكمل المقامات والأمر إلا أن تكون من النعوت الإلهية، فإن الكمال لله على الإطلاق، وهو قوله في استشهاده: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وليس التلون غير هذا. فيدخل في مذهبنا مذهب الجماعة، فإنه أعم وأكبر إحاطة، ولا يدخل مذهبنا في مذهبهم.

اعلم أنه من علم أن الاتساع الإلهي لا يقتضي أن يكون شيء في الوجود مكررا، علم أن التلون هو الصحيح في الكون، فإنه دليل على السعة الإلهية. فمن لم يقف، من نفسه ولا من غيره، على اختلاف آثار الحق فيه في كل نفس، فلا معرفة له بالله، وما هو من أهل هذا المقام. وهو من أهل الجهل بالله وبنفسه وبالعالم؛ فليبتك على نفسه فقد خسر حياته. وما أوردتهم هذا الجهل إلا التشابه، فإن الفارق قد يخفى بحيث لا يشعر به. فلا أقل أن يعلم أن ثم ما لا يشعر به، فيكون عالما بأنه متلون في نفسه، ولا يعرف فيما تلون ولا ما ورد عليه. قال - تعالى: ﴿وَأَوَّلُ يُدْ مَثَلَاتِهَا﴾<sup>٦</sup> أي يشبه بعضه بعضا، فيختل أن الثاني عين الأول وليس كذلك، بل هو مثله. والفارق بين المثلين في أشياء يعسر إدراكه بالمشاهدة، إلا أن شاهد الحق، أو تحقق بمشاهدة الخزياء؛ فلا دليل من الحيوانات على نعت الحق بكل يوم هو في شأنه، أقل من الحباء. فما في العالم صفة ولا حال تبقى زمانين ولا صورة تظهر مرتين. والعلم يصحب الأول والاخر فلهو الأول والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ<sup>٧</sup> فلو وجد الهوية في الكثرة. فمن لم يقدر على تقرير الوحدة في الكثرة، جعل هذه الصفات نسباً وإضافات لوجوه مختلفة، وهذا مذهب النظار.

١ عزها بجانبها بغير الأصل: "ضد العاطل". وروىها في: الخال، من: الغالي، والحالي هو الذي عليه الحلي.

٢ عزها بجانبها بغير الأصل: الوقت

٣ عزها بجانبها بغير الأصل: حال فعل السر

٤ عزها بجانبها بغير الأصل: حال فعل الله

٥ ص ٤٦

٦ نامة في الهامش بغير آخر، مع إشارة التصويب

٧ الرحمن: ٢٩

وأما الطائفة فأقرت الهوية والوحدة، وجعلت الوجه الذي هو منه أول، هو عينه منه آخر، وظاهر وباطن. صرح بذلك أبو سعيد الخزاز. فرجال الله ما أثبتوا للحق إلا ما هم عليه، ولا ثبت<sup>١</sup> في الكون، وفي جميع المخلوقات، إلا ما هو الحق عليه. فارتبط الكل بالكل، وضرب الواحد في الواحد، فلم يتضاعف بل هو عين ما ضرب. وكذلك ما يضرب في الواحد أو يضرب الواحد فيه، من واحد أو كثرة، لا يتضاعف بل هو عين ما ضرب. فهكذا الأمر.

فالتلون ضرب الواحد في الكثرة، فلا يظهر سوى عين تلك الكثرة المضروب فيها الواحد، أو المضروبة في الواحد، والحق واحد بلا شك، وضرب الشيء في الشيء نسبته إليه، ونحن كثيرون عن عين واحدة جلت وتعالث. انتسبت إلينا إيجادا، وانتسبنا إليها وجودا. فمن عرف نفسه خلقا وموجودا، عرف الحق خلقا وموجدا. فإذا نظرت إلى أحديّة العالم ضربت الواحد في الواحد، وإذا نظرت إلى العالم ضربت الواحد في الكثير. والعالم أثر أسماه، والأثر حكما قُدمنا. صورة الاسم في اللوائح، فما ضربت أحديّة الحق إلا في صور أسماه، فما زلت عنه، فلم يخرج بعد الضرب إلا هو. والأسماء كثيرة، كنا ورد الخير الإلهي فيها من التسعة والتسعين فما فوقها مما يعلم وما لا يعلم، والعين واحدة. والألوان مراتب، والتلون نسبة إليها. فإن قلت: واحد صدقت، وإن قلت: كثيرون صدقت. فإن أسماء الله كثيرة لمعان مختلفة. والله الهادي<sup>٢</sup>.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب الثالث عشر وماحان

### في حال الغيرة

إِنَّ التَّعْبِيرَ حَالٌ كَوْنُهُ خَطَرٌ      مَا يَتَيْنَ عِلْمٌ وَحَكْمٌ يَذْهَبُ الْكُلُّ  
لَنْ قَالَ مَاذَا يُحْكَمُ رَدُّهُ عِلْمٌ      مِنَ الْحَقِيقَةِ رَدًّا فِيهِ إِفْلَاسُ  
كَذَلِكَ ذُو الْكَمِّ مِثْنٌ فَهُوَ أَجْمَلُ مَنْ      لَمْ يَهْدِهِ فِي ظَلَامِ اللَّيْلِ يَبْزَاسُ  
وَصُفَةُ الْحَقِّ أَوَّلَى أَنْ تُزَكِّيَهُ      غَنَّا فَلَيْسَ لِذَلِكَ الْحَكْمُ إِبْنَاسُ

اعلم الله لما كانت الغيرة عند الطائفة على ثلاثة مقامات: غيرة في الحق، وغيرة على الحق، وغيرة من الحق؛ كان لها ثلاثة أحوال بحسب ما تنسب<sup>٣</sup> إليه من أجل التجانس.

فأما الغيرة فاصلها مشاهدة الغير، إذا ثبت أن تم غيظا. فإذا ثبت صح ما قلناه عنهم من التفاضيل؛ وأعني بثبوته عين وجود الغير، لا عين معقوليته، فإنه معقول بلا شك. ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال: بالظاهر في المظاهر، لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه وحاله المعبر عن ذلك بالغيرة، وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر. والغير موجب الكثرة عينا أو حالا، لا بد من ذلك، والكثرة معقولة بلا شك. ولكن هل لها وجود عيني أم لا؟ فيه نظر. فمن قال: إن هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة، لا وجود لها إلا في تلك العين، فهي تنسب، فلا حقيقة لها عينية في الوجود العيني. ومن قال<sup>٤</sup>: إن لها أعيانا<sup>٥</sup>؛ لم يقل بالعين الواحدة ولا بالظاهر في المظاهر، إلا أن الكثير مشهود

١ غيبة في الهمش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ ص ١٦

٣ رسمها في ق: تنسب، والرواجع من هـ، وفي س: نسبت

٤ هناك إشارة لإدخال لمبراة بعدها، وهذه المبراة في الهمش بقلم آخر غير واضحة، وهي: "لأنها لأعيان لها وجود عيني" وحرف خ

٥ في أعيان

لا الكثرة. فالكثرة معقولة، والكثير موجود مشهود.

فمن هنا ظهر حكم حال الغيرة في الأشياء، والقصف بالغيرة الإله، والشئ لا يكون غير نفسه<sup>١</sup>، إلا إذا كان الشئ أشياء؛ فيكون كل شئ غيرا للشئ الآخر. والحق ليس بأشياء، فلا يقبل الغير، وقد انصف بأنه غيور «ومن غيرة حزم الفواش» فتدبر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة؟ وما الفعل المستقى فاحشة، وغير فاحشة؟ فالغير على الحقيقة ثابت لا ثابت، هو لا هو.

فأما حال الغيرة في الحق، وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكر والفواش، وهي التي انصف الحق بها والملا الأعلى والرسول وصالحو المؤمنين، على أن الغيرة مركوزة في الطبع، فلا بد منها، إلا أنها تنقسم إلى محمود ومذموم. وكلامنا في الم محمود منها، وهي الغيرة في الحق، وهي من أشكال المسائل.

فإنه تعالى- «من غيرة حزم الفواش» ثم إذا وقعت الفواش في الكون، لم تزه يسرع بالأخذ عليها لا دنيا ولا آخرة. فعلينا أن نمنع أقوى يمنع من ذلك، يكون ذلك المانع أعظم إحاطة، ويكون نسبته إلى الغيرة نسبة العلم الإلهي إلى القدرة الإلهية. فإن القدرة، وإن تعلقت بما لا يتناهى من الممكنات، فلا تشك أن العلم أكثر إحاطة منها؛ لأنه يتعلق بها وبالممكنات والواجبات والمستحيلات والكائنات وغير الكائنات، مع ما يعطي الدليل أن ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى. كذلك السبب الموجب لترك المواجهة على ما يقع من يأتي<sup>٢</sup> ما وقعت عليه الغيرة، ولا بد أن يكون أقوى من حال الغيرة. هذا كله في حق الحق.

وأما في حق المخلوق فلا بد من تغيير النفس. وهو مكلف بها في الحق لا بد من ذلك. ومذموم من لم يجد ذلك من المكلفين؛ فإنه مخاطب بتغييره من يده بالفعل، إلى لسانه بالقول، إلى وجود ذلك في النفس؛ وهو أضعف الإيمان، في الزمان لا في نفس الغيور.

١ "غير نفسه" كتب في الهامش بقلم الأصل متأهلاً: "غيراً لنفسه"

٢ ص ٧  
٣ ص ٧

فقال الغيرة هو ما يجده الغيور من اختلاف الأمر عليه في نفسه، عند وقوع ما لا يرضي الله، سواء وقع ذلك منه أو من غيره. بل من هذه صفته هو معصوم. فإن وقع منه ما يوجب الغيرة ولا يغار، وإذا رأى ذلك من الغير أدركته الغيرة؛ فليست بغيرة حقبة إلهية، وإنما هي غيرة نفسية. لا ربه فيها إلى الله تعالى. وتلك هي الغيرة الإلهية الصحيحة، ولكن لا يشعر بها كثير من أهل الله إلا من عرف الحق حق معرفته؛ فإن الله هو الغيور الأعظم في الغيرة من المخلوق، وهو الفاعل للأمر الذي يوجب الغيرة. ولا يؤاخذ على ذلك أخذ عموم. فكلنا من توجد منه الغيرة في حق زيد لفعل خاص، وإذا وقع منه ذلك الفعل لا يجد غيرة.

فلهذا قلنا: صاحب هذا الحال<sup>١</sup> أحق وأقرب للانصاف بالنعت الإلهي بالغيرة، من الذي يغار مطلقاً في حق نفسه وغيره. ومن أجل ذلك سمي معصوماً أو محفوظاً؛ فلم يقع منه ما يوجب الغيرة. وهو السعيد في العموم، المثني عليه في الشرع. والآخر يندم كما يندم الجبار من المخلوقين، وإن كان الجبروت وصفاً إلهياً. كذلك خصوص الغيرة لا ينبغي للمؤمن أن يتصف بذلك بل تتم غيرة في الحق، وحينئذ يحمد الله تعالى- وبشي عليه. فقد نهتكم على سر من أسرار الغيرة تستريح إليه إن تطلعت له. ولا تستعمله فتشقى، بل كن الله غيوراً في الحق، مطلقاً من غير تقييد.

وأما حال الغيرة على الحق، وهي كتمان السرار والأسرار، وتلك حالة الأخفاء الأبرياء من الملامية الجيولين؛ المجهولة مقاماتهم، فلا يظهر عليهم أمر إلهي يعرف به أن الله عناية بهم. فأحاولهم ستر مقامهم لحكمة الموطن، فإنهم لا يظهرون في محل النزاع، إذ كان سيدهم وهو الله تعالى- قد نوزع في ألوهته في هذه البار. وهذه الطائفة متحقة بسيدها، فمنعهم ذلك التحقق أن يظهروا في الموطن الذي استتر سيدهم فيه. فجزوا مع العادة على ما هي العادة عليه من ظواهر الطاعات التي لا تجر العادة في العرف أن يشعروا بأنهم من أهل الله، لأنهم ما ظهر منهم ما يشيرون به عن العادة من الأفعال، كما ظهر من بعض الأولياء من خرق العوائد في

الأحوال، أو من تتبع تغيير المنكرات إذا بدت، تغييراً يُمَيِّزُ به عن التغيير العام، بحيث أن يشار إليه فيه. فهذه حال الغيرة على الحق.

وأما حال الغيرة من الحق؛ وهي صفتُهُ بأوليائه، حين سترهم عن سائر عبادِه. فحُبَّ إليهم السرِّ، ووفِّقهم للمعرفة بحكم الوطن. فالتصفا بصفة سيِّدهم. فكانوا عنده خلف حجب العوائد، فهم ضنائق الله وعرائشه. فهم عنده، كهو عندهم. فما يشاهدون سيَّوه، ولا ينظر هو إلَّا إليهم. فنَّ أراد أن يعرفهم فليسلك مسلك الغيرة على الحق؛ فينتظم في سلكهم.

وأما قول بعضهم في الغيرة على الحق أن يُذكر باللسنة الغافلين. فكلُّ لسان ذكَّره فليس بغافل، بل له ثمرة صحيحة ينالها النَّاكر وهو اللسان، وإن لم ترق به نية من نفس صاحب ذلك اللسان. فما ذكَّره ذاك بغفلة فقط. بل ذلك من قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلَّا يُسَيِّحُ بِحَنْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْنُونُ تَشْبِيحَهُمْ<sup>١</sup> مثل هؤلاء. فصاحب هذا القول لا حظَّ له في الرجولة. وكذلك قول الآخر: "أغار على ذلك الجمال الأنزه من نظرٍ يثلي". يا ليت شعري! وأني نظر لك؟ وأين الموجود الذي له نظرٌ من ذاته؟ وهل ينظره إلَّا هو؟ يا أيُّها المشرك! أما تستحي أن تقول مثل هذا القول؟!

الحال الغيرة من الحق أن تكون حقاً، وتقوم فيها بنسبها إلى الحق، فتنتظر ما الغيرة منه؟ فتكون على ذلك ومع هذا على كل وجه، فإنه يطلب ثبوت الغير والتفرقة بين الأشياء والغيرين. فنحفظ، في<sup>٢</sup> ذلك، من إثبات وجود عين زائدة، أو من بقي عيون كثيرة في غير وجود عيني. فأثبت الكثرة في الثبوت، وانفاه من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود، وانفاه من الثبوت. فاعلم ذلك.

## الباب الرابع عشر ومائتان<sup>١</sup>

### في حال الخزيَّة

إذا كان خالاً القَيِّ غِنِيَّةً      فذلك حُرٌّ وإن لم يكن  
وإن كان ما لم يكن لَمْ يَكُنْ      بأَكْوَالِهِ كَاتِباً يَنْسَكُنْ  
فَخَزِيَّةُ الْعَبْدِ مَغْلُوبَةٌ      وَلَا رَقٍّ إِلَّا لِمَنْ قَالَ: كُنْ  
فِيهَا أَلْسِنَةُ الْحُرِّ لَا تَشْتَبِزُ      فَجَبَّتْكَ مِنْ قَفَرِهِ قَدْ وَهَنَ  
وَلَا بُدَّ مِنْهُ قَضَاؤًا عَزَى      وَلَا بُدَّ مِنْكَ فَقَدْ أَنْ  
أُحْمُ<sup>٢</sup> غِنَاةً إِلَى قَفَرِنَا      وَذَلِكَ عِنْدِي مِنَ الْحَقِّ الْجَنِّ

اعلم أنَّ الخزيَّة عند الطائفة (هي) الاسترقاق لله بالكَيْتَةِ من جميع الوجوه؛ فتكون حُرّاً عن كلِّ ما سوى الله. وهي، عندنا: إزالة صفة العبد بصفة الحق؛ وذلك إذا كان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه. وما هو عبد إلَّا بهذه الصفات التي أذهبها الحقُّ بوجوده مع ثبوت عين هذا الشخص. والحقُّ لا يكون مملوكاً، فكان هذا الحُرُّ حُرّاً. إذ لا معنى له من عينه ما لم يكن موصوفاً بهذه الصفات. وهي الحقُّ عينها، لا صفات الحقُّ عينها. فثبت عينُ الشخص بوجود الضمير في قوله: «كُتَّ سمعَه» فهذه الهاء عينه، والصفة عينُ الحقِّ لا عينه. فثبتت الخزيَّة لهذا الشخص؛ فهو محلٌّ لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحقِّ لا غيره، كما يليق بجلاله. فنعته - سبحانه - بنفسه لا بصفته. فهذا الشخص من حيث عينه "هو" ومن حيث صفته "لا هو".

فَوَضَعُكَ مَغْلُوبٌ وَعَيْنُكَ ظَاهِرٌ      وَأَنْتَ لَهُ أَلٌّ كَمَا هُوَ آخِرُ  
وَأَنْتَ لَهُ مِلْكٌ وَلَيْسَتْ بِعَيْنِيهِ      فَمَا أَنْتَ مَرْجُورٌ وَلَا أَنْتَ رَاجِرُ

وعلى الحقيقة لا يقال في الحقِّ: إته حُرٌّ. لكن يقال: إته ليس عبداً؛ إذ كان لا يعرف إلَّا

١ في: ومائتين.

٢ في: "الحق" وعليها إشارة الشطب، ووفقها مباشرة: "الحُر" فلم آخر مع إشارة التصويب، وقتاً له، هـ، س.

٣ ص ٩٨

٤ كتب فوقها: "هو" وهي كذلك في س

٥ ص ١٠

١ [الإسراء: ٤٤]

٢ ص ٩

٣ في: "من" ووفقها مباشرة بقلم الأصل: "في"

بالنعت السلبي، لا بالنعت الثبوتي التفسيري. لكن للمظاهر حكم فيه من حيث ما هو ظاهر فيها؛ فينسب إليه جميع ما ينسب إلى المظهر من نعت قص عرقي ونعت كمال وقام.

وَلَيْسَ إِلَّا الْحَقُّ لَا غَيْرُهُ  
فَتَيْنُهُ الظَّاهِرُ نَعْتُ الْعَبِيدِ  
وَلَا تُقَالُ بِأَنَّهُ غَيْبُهُمْ  
بَلْ قُلْ كَأَنَّ قَدْ قُلْتُهُ لَا تَعْبُدُ

والسنة الشرائع الإلهية بهذا نطقت، حقيقة لا مجازاً. والأدلة العقلية النظرية تنفي مثل هذا عن الجنب الإلهي. وإذا وردت به الشرائع فإن قول علماءهم بتأولون مثل هذا لعدم الكشف؛ إذ لم يكن الحق بصرهم.

فَقَالُوا الْفِكْرَ عَلَى نُصُورِهِ  
وَمَا اسْتَغْضَاوْا سَاعَةً يَنْوَرُهُ

\* \* \*

فَسُبْحَانَ مَنْ أَخْفَى عَنِ الْعَيْنِ ذَاتَهُ  
وَأَظْهَرَهَا فِي خَلْقِهِ بِصِفَاتِهِمْ

\* \* \*

فَلَا خَيْرَ وَلَا غَيْرَ  
فَأَنَّ الْعَهْدَ وَالْوَعْدَ  
قَلِيلٌ وَجُودُ الْأَمْرِ  
مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ

واعلم أن الحق من ملك الأمور بأزمتها ولم تملكه، وضررها ولم تصرفه، وهذا غير موجود في الجنائن، فإن الله يقول: ﴿أَذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾<sup>١</sup> وطلب منا الإجابة لما دعانا؛ فحصل التصريف من جانب الحق، ومن جانب العبد. فالولا دعاء العبد وسؤاله ما كان الحق مجيباً، والإجابة نعمة. فقد ظهر من العبد صورة تصرف في الحق، وقد ظهر من الحق تصرف في العبد، لا بصورة تصرف. فهذا القدر بين الحق والعبد.

ولا يكون حراً مطلقاً الحزنة من هذا نعمة. ففي الحقيقة ليس للحزنة وجود عين، فإن الإضافات تمنع من ذلك. لكن حقيقة الحزنة في غنى الذات عن العالمين، مع ظهور العالم عنه لذاته، لا لأمر آخر. فهو غني عن العالمين، فهو حر، والعالم مفتقر إليه، فالعالم عبيد، فلا حزنة

لهم أبداً. فإذا طلبتهم الألوهة، بما كلفتم به من الأحكام التي لا ظهور للألوهية إلا بها، ظهرت الإضافات؛ فصار الأمر موقوفاً من الطرفين؛ كل طرف على صاحبه، فامتنت الحزنة أن تقوم بواحد من المضافين.

فَرُّ قَدْ قَالَ إِنَّ الْحَقَّ مَغْرُوبٌ فَلَا يَنْدِرِي  
كَأَنَّ قَالِ إِنَّ الْحَقَّ مَجْهُولٌ فَلَا يَنْدِرِي  
فهذا حال الحزنة قد استوفيناها مختصراً، قريب المأخذ والمتناول.

## الباب الخامس عشر ومائتان في معرفة لطيفة وأسرارها

إذا عَزَّتْ عَنِ الشَّرْحِ الْمَعَانِي فَبِكَ لَطَائِفِ الرَّحْمَنِ فِينَا  
يُشَارُ بِهَا إِلَيْنَا مِنْ تَعِينِهِ فَخَيْتَنَا مِنْ إِشَارَتِنَا بَسِينَتِنَا  
وإنَّ اللَّهَ يَمْتَحِنُهَا فَلُونَا يَبْتِنُهَا الْهَوَى حَيْثَا فَحِينَا  
وَمَا ذَاكَ الْهَوَى الْمَلُومُ لَكِنْ هُوَ الْحُبُّ إِلَيْنِي مِنْهُ ابْتِلِينَا<sup>١</sup>

اعلم -أيُّدنا الله وإلَّاك بروح القدس- أنَّ أهل الله يطلقون لفظ اللطيفة على معينين؛ يطلقونه، ويريدون به: حقيقة الإنسان؛ وهو المعنى الذي التذُّن مركبه، ومحلُّ تدبيره، والآث تحصيل معلوماته المعنوية والحسنية. ويطلقونه أيضاً، ويريدون به: كلُّ إشارة دقيقة المعنى، تلوح في الفهم، لا تسعها العبارة، وهي من علوم الأذواق والأحوال؛ فهي تُعلم ولا تتقال، لا تأخذها الحدود؛ وإن كانت محدودة في نفس الأمر، ولكن ما يلزم من له حدٌ وحقيقة، في نفس الأمر، أن يُعبر عنه. وهذا معنى قول أهل الفهم: إنَّ الأمور منها ما يحدُّ ومنها ما لا يحدُّ. أي تتعزَّر العبارة عن إيضاح حقيقته وحدِّه للسامع حتى يفهمه. وعلوم الأذواق من هذا القبيل. ثم يتوشعون في اللطائف؛ فيسئون كلَّ معنى دقيق عزز المثال -وإن قيل: ينفرُّ به أفراد الرجال- لطيفة.

ومن الأسماء الإلهية الاسم "اللطيف" ومن حكم هذا الاسم الإلهي إيصال أرزاق العباد المحسوسة والمعنوية المتشوقة الأسباب من حيث لا يشعُر بها المرزوق. وهو قوله تعالى:-

﴿وَيَرْزُقُهُ مِنْ خَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾<sup>١</sup> ومن الاسم "اللطيف" قوله تعالى: ﴿فِي نَعِيمٍ الْحِجَّةُ﴾، مفياً ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر<sup>٢</sup>.

فاعلم -رحمك الله- أنَّ اللطيفة التي تحصل للعبد من الله من حيث لا يشعُر، إذا أوصلها العبد بهمة لتلميذه، أو لمن شاء من عباد<sup>٣</sup> الله، من حيث لا يشعُر ذلك الشخص، عن قصد من الشيخ؛ حينئذ يقال فيه: إنَّه صاحب لطيفة. ولا يصح هنا إلَّا للمخلوق بالاسم الإلهي "اللطيف"، فإن وقع الشعور بها فليس صاحب لطيفة. وإن وقع للتلميذ، أو<sup>٤</sup> للموصل إليه ذلك المعنى، أنَّه وصل إليه من هذا الشيخ عن علم محقق، لا عن حسيان ولا حسن ظنٍّ ولا تخمين، فذلك الشيخ ليس بصاحب لطيفة في تلك المسألة. فإنَّه من شأن صاحب هذا المقام العزة والمنع أن يشعُر به، أنَّ ذلك من عنده، على تفصيل ما وقع منه الإيصال، لا على الإجمال.

كما نعلم أنَّ "الرِّزَّاق" هو الله على الإجمال، ولكن ما نعرف كيف إيصال الرزق للمرزوق على التفصيل والتعيين الذي يعلمه الحق من اسمه "اللطيف". فإنَّ علم من حكم اسم آخر إلهي، لا من الاسم "اللطيف"، وليس إذ ذاك<sup>٥</sup> بلطفية، فلا بدَّ من الجمل بالإيصال. ولهذا المعنى سُميت حقيقة الإنسان لطيفة، لأنَّها ظهرت بالنفخ عند تسوية البدن للتدبير من الروح المضاف إلى الله، في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>٦</sup> وهو النفس الإلهي. وقد مضى بآيه. فهو مير إلهي لطيف يُنسب إلى الله على الإجمال من غير تكييف. فلما ظهر عبثه بالنفخ عند التسوية، وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم، فما حدث إلَّا إضافة التولية إليه بتدبير هذا البدن، مثل ظهور الحرف عن نفس المتكلم، وأعطى، في هذا المركب، الآلات الروحانية والحسنية لإدراك علوم لا يعرفها إلَّا بوساطة<sup>٧</sup> هذه الآلات، وهذا من كونه لطيفاً أيضاً، فإنَّه في الإمكان العقل. فبما يظهر لبعض العقلاء من المتكلمين، أن يُعرف ذلك الأمر من غير

١ [الطلاق: ٣]

٢ في "عبادة" ويضت في الهامش بقلم آخر: "عباد" مع حرف ط

٣ ص ١٢

٤ في ذلك

٥ [المحر: ٢٩]

٦ ص ١٢ ب

١ ص ١١

٢ في وتلكين.

٣ أثبت مقالها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة إدخال أو استبدال؛ ذهبها

٤ ص ١١ ب

وساطة هذه الآلات. وهذا ضعف في النظر، فإننا ما نعني بالآلات إلا المعاني القائمة بالخلق؛ فنحن نريد السمع والبصر والشم، لا الأذن والعين والأنف. وهو لا يدرك المسموع إلا من كونه صاحب سمع، لا صاحب أذن. وكذلك لا يدرك المبصر إلا من كونه صاحب بصر، لا صاحب حدة وأجفان.

فإن إضافات هذه الآلات لا يصح ارتفاعها، وما بقي إلا لماذا (=إلى ماذا) ترجع حقائقها: هل ترجع لأمر زائدة على عين اللطيفة؟ أو ليست ترجع إلا إلى عين اللطيفة، وتختلف الأحكام فيها باختلاف المراتك، والعين واحدة؟ وهو مذهب المحققين من أهل الكشف والنظر الصحيح العقلي. فلما ظهر عين هذه اللطيفة، التي هي حقيقة الإنسان، كان هذا أيضا عين تدبرها لهذا البدن من باب اللطائف. لأنه لا يعرف كيف ارتباط الحياة لهذا البدن بوجود هذا الروح اللطيف، لمشاركة ما تقتضيه الطبيعة فيه<sup>١</sup> من وجود الحياة، التي هي الروح الحيواني. فظهر نوع اشتراك. فلا يدري، على الحقيقة، هذه الحياة البدئية الحيوانية: هل هي لهذه اللطيفة الظاهرة عن النسخ الإلهي<sup>٢</sup> الحاططة المكلفة، أو للطبيعة، أو للمجموع، إلا أهل الكشف والوجود؛ فإنهم عارفون بذلك ذوقا؛ إذ قد علموا أنه ما في العالم إلا حيي ناطق بتسبيح ربه - تعالى- بلساني فصيح يُنسب إليه بحسب ما تقتضيه حقيقته عند أهل الكشف. وأما ما عدا أهل الكشف فلا يعلمون ذلك أصلا؛ فهم أهل الجاد والنبات والحيوان، ولا يعلمون أن الكَلَّ حيي ولكن لا يشعرون، كما لا يشعرون بحياة الشهداء المقتولين في سبيل الله.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَمْواتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾<sup>٣</sup>. ثم إن تدبير هذه اللطيفة هذا البدن لبقاء الصحة إنما اقتضته من المعارف والعلوم بصحة هذا الهيكل، ولا سيما أهل الهياكل المنوَّرة.

وهنا ينقسم أهل الله إلى قسمين: قسم يقول بالتجريد عند مفارقة هذا البدن؛ فإنها

تكتسب من خلقها وعلومها ومعارفها أحوالا وهيئات<sup>١</sup> يعلمون بها في عالم التجريد من أحوالها، فتطلب درجة الكمال. وهذا الصنف، وإن كان من أهل الله، فليس من أهل الكشف؛ بل الفكر عليه غالب، والنظر العقلي عليه حاكم.

والقسم الآخر من أهل الله، وهم أهل الحق، لا يزالون بالمفارقة متى كانت؛ لأنهم في مزيد علم أبدا دائما، وأتاهم ملوك، أهل تدبير لمواد طبيعية أو عصرية، دنيا وبرزخا وآخرة، وهم المؤمنون القائلون بمشعر الأجساد. وهؤلاء لهم الكشف الصحيح. فإن اللطيفة الإلهية لم تظهر إلا عن تدبير وتفصيل، وهيكل مدبر هو أصل وجودها مدبرة؛ فلا تنفك عن هذه الحقيقة. ومن تحقق ما يرى نفسه عليه في حال النوم في الرؤيا يعرف ما قلناه؛ فإن الله ضرب ما يراه النائم في نومه مثلا، وضرب اليقظة من ذلك النوم مثلا آخر للحشر، والأول ما يؤول إليه الميت بعد مفارقة عالم الدنيا ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ<sup>٢</sup>.

فحين في ارتقاء دائم، ومزيد علم دنيا، وبرزخا، وآخرة. والآلات مصاحبة لا تنفك في هذه المنازل والمواطن<sup>٣</sup> والحالات عن هذه اللطيفة الإنسانية. ثم إن الشقاء لهذه اللطيفة أمر عارض يعرض لها، كما يعرض المرض في الدنيا لها، لفساد هذه الأخلاط بزيادة أو نقص، فإذا زيد في الناقص أو نقص من الزائد وحصل الاعتدال؛ زال المرض وظهرت الصحة. كذلك ما بطأ عليها في الآخرة من الشقاء، ثم المال إلى السعادة؛ وهي استقامة النشأة في أي دار كان من جهة أو نار؛ إذ قد ثبت أنه لكل واحدة من البارين بلوها. فالله يجعلنا ممن خُفِضَتْ عليه صحة مزاج معارفه وعلومه. فهذا طرف من حقيقة معنى اللطيفة الإنسانية. بل كل موجود من الأجسام له لطيفة روحانية إلهية تنظر إليه من حيث صورته، لا بد من ذلك؛ وفساد الصورة والهيئة موث حيث كان.

وأما اصطلاحهم في اللطيفة على المعنى الآخر، الذي هو: كل إشارة تلوح في الفهم لا تسعها العبارة. فاعلم أن أهل الله قد جعلوا الإشارة نداء على رأس البعد، ويتوخا بعين العلة. ولكن في التسميم في الإشارات يظهر فرقان، وذلك أن الإشارة، التي هي نداء على رأس البعد، فهو محل ما لا يبلغه العبارة. كما أن الإشارة للذي لا يبلغه الصوت، لبعد المسافة، وهو ذو بصرة، فيشار إليه بما يراد منه؛ فيفهم. فهذا معنى قولهم: "نداء على رأس البعد". فكل ما لا تسعه عبارة من العلوم فهو بمنزلة من لم يبلغه الصوت، فهو بعيد عن المشير، وليس ببعيد عما يراد منه. فإن الإشارة قد أفهمت ما يفهمه الكلام أو يبلغه الصوت. وقد علمت قطعا أن المشير إذا كان الحق، فإنه بعيد عن الخد الذي به يتميز العبد. فهذا بُعد حقيقي لا بد منه، ولا يكون الأمر إلا هكذا. فلا بد من الإشارة، وهي اللطيفة؛ فإنه معنى لطيف لا يُشعر به.

ثم إنّه، وإن لم يكن بُعد، فهو يتوخ بعين العلة. وذلك أن الأصم يكون قريبا من المتكلم، ولكن قرينه لا تقع به الفائدة، لأنه لا يصل إليه الصوت لعلّة الضمم؛ فيشير إليه مع القرب؛ كما «يقول الحق على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا غاية القرب مع وجود العلة وظهورها. وأكثر من هذا القرب ما يكون. فإنه هو مع قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» فترق وفصل. وأين هذا بمن جعل قوله قوله، وأنه المتكلم والقاتل لا هو؟ فهذا قرب معلول فهو قولهم: "يتوخ بعين العلة". ولهذا سميت "لطيفة" لأنها أدرجت الرب في العبد، فقال تعالى: «فأجزة حتى ينسمع كلام الله»<sup>١</sup> وكان المتكلم محمدا ﷺ بكلام الله، وقال تعالى: «كنت سمعه وبصره ولسانه» وهذا من اللطف ما يكون: ظهور رب في صورة خلق<sup>٢</sup>، عن إعلام إلهي لا تُعرف له كيفية، ولا تنفك عنه نيّة، فليس كذلك شي<sup>٣</sup> وهو الشيع البصير<sup>٤</sup>.

١ ص ٤ اب

٢ «الذي به يتميز» هناك غلطان لثقتان فوق «الذي» و «بميز»

٣ «هذا بعد» فائدة في الهمش غلط آخر، مع إشارة التصويب

٤ [القوة: ٦]

٥ ق، س، محمد

٦ ص ١٥

٧ [الشورى: ١١]

ثم إنّه من هذا الباب حنين الأمتات إلى أولادها، وعطفها عليهم، والحنين إلى الأوطان، والشوق إلى الآلاف. وهي مناسبات في الجملة بين الأمرين، إذا أراد الشخص أن يعرف عليها لم يقدر على ذلك، ولكن يقارب، إلا من حصل له التعرف الإلهي فذلك عالم بما هو الأمر عليه، فلهذا من أصل الوجود، بل من عين الوجود؛ إذ الحق هو الوجود ليس إلا.



## الباب السادس عشر ومائتان في معرفة الفتوح وأساره

إِنَّ الْفَتْوحَ هُوَ الْإِحَادَاتُ أَجْمَعُهَا  
حَقٌّ تَرَى عَيْنٌ مَا يَأْتِي بِهِ، فَإِذَا  
الرَّيْعُ يَشْرَى مِنَ الرَّحْمَنِ ثِنْتَيْنِ  
وَقَدْ تَكُونُ عَذَابًا مَا اسْتَعِيدَ لَهُ  
فَالْمَكْرُأُ مِثْلُ خَفِيِّ فَاَسْتَعِيدَ لَهُ  
وَهُوَ الْعَذَابُ فَلَا تَنْزَحْ إِذَا وَرَدَا  
رَأَيْتَهُ، فَاتَّقِذْ مَا شِئْتَهُ سَفَدًا  
مَا شَاءَ مِنْ رَحْمَةٍ فِيهَا إِذَا قَصَدَا  
كَرِيحٌ عَادَ بِشَلْيِ ثَابِتٍ شُهَدَا  
عَسَى تُحَوَّرَ بِذَلِكَ الْفُورُ وَالرُّشْدَا

اعلم -أيُّنا الله وإيَّاك بما أتد به الخاصة من عباده- أَنَّ الفتوح عند الطائفة على ثلاثة أنواع:

النوع الواحد (هو) فتوح العبارة في الظاهر. قالوا: وذلك سببه إخلاص القصد. وهو صحيح عندني، وقد ذُكِّه، وهو قوله ﴿وَأُوتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ﴾، ومنه إعجاز القرآن. وقد سألت في الواقعة عن هذه المسألة. فقبل لي: لا تخبر إلا عن صدي وأمر واقع محقق، من غير زيادة حرف أو تزوير في نفسك؛ فإذا كان كلامك بهذه الصفة، كان معجزا.

وأما النوع الثاني من الفتوح؛ فهو فتوح الحلاوة في الباطن. قالت الطائفة: هو سبب جذب الحقِّ بأعطافه.

وأما النوع الثالث؛ فهو فتوح المكاشفة بالحق. قالت الطائفة: هو سبب المعرفة بالحق. والجامع لذلك كله؛ أن كلَّ أمر جامك من غير تعمل ولا استشراف ولا طلب فهو فتوح، ظاهرا كان أو باطنا. وله علامة في الذائق الفتوح، وهي عدم الأخذ من فتوح الغير أو نتائج الفكر.

ومن شرط الفتوح أن لا يصحبه فكر، ولا يكون نتيجة فكر. وكان شيخنا أبو مدين يقول في الفتوح: أطيعونا ﴿لَخُفَا طَرِيقًا﴾ كما قال الله تعالى- لا تطعمونا القديد. أي لا تنقلوا إلينا من الفتوح إلا ما يفتح به عليكم في قلوبكم، لا تنقلوا إلينا فتوح غيركم. يرفع بهذا همة أصحابه لطلب الأخذ من الله تعالى-.

فاعلموا يا إخواننا- أن مقام الفتوح يحتاج إلى ميزان دقيق؛ وهو مقام فيه مكر خفي واستدرج. فإن الله قد ذكر الفتح بالبركات من السماء والأرض، وذكر الفتح بالعذاب. هذا حتى لا يفرح العاقل بالفتح عند فتح الباب، حتى يرى ما يفتح له. قال بعضهم عند الموت: هذا باب كنت أقرعه منذ كنا وكنا سنة، هو ذا يفتح لي، ولا أدري لماذا. قالت عاد: ﴿هَذَا غَارَضٌ مُطَوَّرًا﴾ بحبيبتهم العادة. قيل لهم: ﴿إِنَّ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>.

فَلَا تَعْتَرِ بِالْفَتْحِ  
إِذَا لَمْ تَنْزِرْ مَا شِئْتَهُ<sup>٢</sup>  
﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>٣</sup>.

ولما كان الفتح الإلهي على نوعين في العالم: فتح عن قرة، وفتح ابتداء لا عن قرة. فأما فتح القرة فيعلم أهل الله لماذا يفتح؛ فإن القرة هو دليلهم على ما يفتح به. وليس مطلوب القوم بالفتوح هذا النوع؛ وإنما مطلوبهم بالفتوح ما<sup>٤</sup> يكون ابتداء من غير تعمل لذلك، وإن كان يطلبه العمل من العبد، الذي هو عليه بحكم التضيق، ولكن ما يخطر للعبد العامل ذلك جملة واحدة؛ فيكون الفتح في حقه إذا ورد ابتداء.

وإذا ورد الفتح على اختلاف ضروبه، كما قرأناه، تعين على هذا العبد إقامة الوزن بالتسقط، كما أمره الله في قوله: ﴿وَأَقْبِمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾<sup>٥</sup> فيقيم الوزن، هذا العبد، بين حاله

١ ص ١٦  
٢ (الأخلاق: ٢٤)  
٣ ذكر في الهامش بطل الأصل: "بيت غير مقصود"  
٤ (إنه: ١١٤)  
٥ ص ١٦  
٦ (الزمن: ٩)

١ ص ١٥  
٢ كتب فوقها بقلم آخر: "ومنه" وهو كذلك في ص

الذي هو عليه وبين الفتح. فإن كان الفتح مناسباً للحال فهو نتيجة حاله. فيقيم عند ذلك وزناً آخر، وهو أن ينظر في مقدار الفتح، وقوة الحال. فإن سواه فهو نتيجة، بلا شك، فليحذر هذا العبد مكر الله في هذا الفتح؛ فإنه نتيجة في غير موطنها، فرمما تجلب له أعطيتها، وانقلب إلى الدار الآخرة صفر اليدين. فإن كان الفتح مما يعطي أدباً وترقياً، فليس بمكر، بل هو عناية من الله تعالى - بهذا العبد، حيث زاده فتحا يوثقه إلى زيادة خير عند الله تعالى.

وإن أقام الوزن بين مقدار الفتح وقوة الحال، ورأى الفتح فوق الحال؛ فيُنزل منه مقدار قوة الحال، وما زاد فذلك هو الفتح الذي ذكرته الطائفة. هذا أصل ينبغي أن يُعلم ويُتحقق، وله شواهد يعلمها الناظر له، وإن لم يدخل الفتح في ميزان الحال بجملة واحدة، وبقي حاله موفوراً عليه، وكان ذلك الفتح هو الفتح المطلوب عند القوم.

وبعد أن نغز هذا فلنذكر كل نوع من أنواع الفتح:

### (فتح العبارة في الظاهر):

أما الفتح في العبارة فإنه لا يكون إلا للمحدثي التكامل من الرجال، ولو كان وارثاً لأبي نبي كان. وأقوى مقام صاحب هذا الفتح: الصدق في جميع أقواله، وحركاته، وسكوته؛ إلى أن يبلغ به الصدق، أن يعرف صاحبه وجليسه ما في باطنه من حركة ظاهره. لا يمكن لصاحب هذا الفتح أن يصور كلاماً في نفسه ويرثيه بفكره ثم ينطق به بعد ذلك، بل زمان نطقه زمان تصوّره لذلك اللفظ، الذي يعبر به عما في نفسه، زمان قيام ذلك المعنى في نفسه وصورته. وليس لغیر صاحب هذا الفتح هذا الوصف.

ويكون التَّنَزُّلُ على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصة، من كونه قرآناً لا من كونه فرقاناً ولا من كونه كلام الله.

فإن كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة؛ فينظر الولي ما تلي عليه، مثل ما

ينظر النبي فيما أنزل عليه. فيعلم ما أريد به في تلك التلاوة، كما يعلم النبي ما أنزل عليه؛ فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر. هكذا هو الشأن. ولها التَّنَزُّلُ في قلب الولي حلاوة تذكرها في النوع الثاني من الفتح. فلا تقع التلاوة لصاحب هذا الفتح إلا من كون المتلو قرآناً لا غير. فيفتح الله له في العبارة؛ فيعرب بقلبه أو بلفظه عما في نفسه، بحيث أن يوضح المقصود عند السامع، إذا كان السامع من أتى السمع وهو شهيد.

ومن علامة صاحب هذا الفتح عند نفسه استصحاب الخشوع له، وتوالي الاقشعرار عليه في جسده، بحيث أن يحس بأجزائه قد تفرقت. فإن لم يجد ذلك في نفسه، فيعلم أنه ليس ذلك الرجل المطلوب، ولا هو صاحب هذا الفتح.

وهذا فتح ما رأيت له في عمري، فمن لقيته من رجال الله، أثراً في أحد. وقد يكون في الزمان رجال لهم هذا الفتح ولم ألهمهم. غير أنني منهم، بلا شك عندي ولا رب، فله الحمد على ذلك. وسيرد في فصل المنازل، في منزل القرآن، فرقان ما بين أسمائه. فإنه القرآن، والفرقان، والنور، والهدى، وغير ذلك من الأسماء الموضوعة له.

وبما تصور المتكلم المعبر في نفسه، ما يتكلم به قبل العبارة، ويرتّب التعبير عن الأمر في نفسه، ويحسنه ويثبته، بحيث أن يحسن عند كل من يسمع تلك العبارة، فليس هو بصاحب فتح. فإنه من شأن الفتح أن يفجأ، ويأتي بغتة من غير شعور. هكذا كل فنوح يكون في هذا الطريق.

ثم إنه من حقيقة صاحب هذا الفتح شهود ما يعبر عنه عندما يعبر عنه، وشهود من يسمع يسمع منه، وبماذا يسمع منه. فيعطيه من العبارة ما يليق بذلك السمع الخاص. فإن لم يكن بهذا الوصف فليس هو بصاحب فتح في العبارة. وهذا معنى قولنا: إنه سبب إخلاص التصد.

### (فتح الحلاوة في الباطن):

وأما النوع الثاني من الفتح؛ الذي هو فتح الحلاوة في الباطن، وهو سبب جذب الحق بأعطافه. فهذه الحلاوة وإن كانت معنوية، فإن أثرها عند صاحبها يحس به كما يحس ببرد الماء البارد. وصورة الإحساس بها كصورة الإحساس بكل محسوس. وطريقها في الحش، من الدماغ ينزل، إلى محل الطعم، فيجدها ذوقا. فيجد عند حصول هذا النوع استرخاء في الأعضاء والمفاصل، وخدرا في الجوارح لقوة اللذة، واستغراقا لطافته.

ومن أصحاب هذا الفتح من تدوم معه هذه الحلاوة ساعة، ويوما، وأكثر من ذلك. ليس لبقائها زمان مخصوص، فإنه اختلف علينا بقاءها. فوَقْتُنا نزلت علينا في قضيتة فدامت معنا ساعة ثم ارتفعت، ثم نزلت في واقعة أخرى فدامت أياما ليلا ونهارا، وحينئذ ارتفعت. فإذا ارتفعت زال ذلك الخدر من الجوارح.

وهذه الحلاوة لا يمكن أن تشبها لذة من اللذات المحسوسة، لأنها غريبة. لكونها معنوية في غير مادة محسوسة. فما تشبه حلاوة العسل، ولا حلاوة الجماع، ولا حلاوة شيء محسوس. كما أنها أيضا لا تشبه حلاوة حصول العلوم المعشوقة للطلاب، بل هي أعلى وأجل. وأثرها في الحش أعظم من أثر الحلاوة المركبة في المواد المحسوسة كحلاوة كل حلو. وتفرزها عن لذات المعاني إنما هو بما لها من الأثر في الحش، فافهم ذلك.

ولما سكاني الحق عبدا بأسمائه، وفتح لي في هذه الحلاوة؛ ما رأيت أشد أثرا منها في الاسم "العزیز" فلما ناداني بـ"يا عبد العزيز" ومعنى ذلك أن يقام الإنسان عبدا في كل اسم إلهي، ليحصل الفرقان بين الحقائق، لتحصيل العلوم الإلهية. وجدت لهذا النداء من الحلاوة ما لم أجد لغيره من الأسماء، ونظرت في سبب ذلك، فوجدت أن مقام العزة يقتضي أن يكون الأمر

كذلك. وهذه الحلاوة، وإن تميزت عن حلاوة المحسوسات والمعاني، فهي متنوعة في نفسها. فحلاوة أمر ما منها خلاف حلاوة أمر آخر، يجد النائق الفرق بينهما، كحلاوة السكر يجد الإنسان الفرق بينها وبين حلاوة العسل، وإن اشتركا في الحلاوة. وكذلك الأمر هنا. ولا تحصل هذه الحلاوة لأحد من أهل الله، إلا بالعطف الإلهي. فإذا ورد العطف الإلهي على العبد، رزقه الله وجدان هذه الحلاوة في باطنه، فيجذبه إليه تعالى. لأن النفس مجبولة على الميل إلى كل ما تستلذه.

ومن أشد حلاوة من هذا الفتح مَرَّ عليّ في هذا الزمان لما تلي عليّ: ﴿إِن وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾<sup>١</sup> فلم أجد لذة أعظم من لذة ﴿وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾<sup>٢</sup> فهذه أعظم بشري وردت عليّ. ثم إنه تليت عليّ مرتين في زمانين متباينين، فزادني إعجابا بها، تكرر التلاوة عليّ بها. وتكرر التلاوة فينا مثل تكرر نزول الآية أو السورة على الرسول مرتين، كما جاء في نزول سورة "المسلات" وغيرها، أنها نزلت مرتين.

فإذا عطف الحق على عبده بهذه الحلاوة، لجذبه إليه بها، لينحه علما لم يكن عنده. فإن لم يجد علما فليس يجذب، ولا تلك حلاوة فتح. فذلك من علامات فتح الحلاوة. وإنما يفعل الحق ذلك لتكون حركة العبد معلولة، لأنه معلول في الأصل، وذلك لإقامة حجة الله عليه. فإن العبد يزهو بالقوة الإلهية التي عنده. فرما يرى أن له تنبها بتجنابه إلى الحق دون غيره من العبيد، ويزعم أن ذلك إظهار منه لجانب الحق. فجعل الله اجتنباه عن حلاوة. فإن زها، كما قلنا، قامت الحجة علينا بأنه ما أخذ به إلى الحق إظهارا لجانب الحق، بل وجدان الحلاوة والالتذاذ، فلنفسه سعى. والله المنة وحده، لا مئة لأحد على الله تعالى، وله الحجة البالغة لا حجة لأحد على الله. وكل من قال بغير هذا من أهل الله، فإنما قالها شطحا لا حقيقة؛ لغلبة الحال عليه.

١ ص ١٩  
٢ [النز: ١]  
٣ [النز: ٤]  
٤ ق: إظهار  
٥ ص ١٩ ب

فهو لسان حال لا لسانه، فإذا أفاد **﴿قَالَ سُبْحَانكَ بُنْىَ اِنْتِ﴾**<sup>١</sup>.

فإن قلت: فما معنى الجذب هنا مع كونه معه؟ قلنا: ليس أحد مع الحق من حيث ما هو الحق لنفسه، وإنما هم مع الحق من حيث ما أقامه الحق فيه، فيكون من الحق الجذب بهذه الخلاوة، من الحال التي أقامه الحق فيها، لحال آخر يفيد فيه علما لم يكن عنده ذوقا، هكذا على البوام إلى أيد لا نهاية له. وسماه جذبا؛ لأن العبد لا بد أن يتعشق بحاله ويألفه، فلا يجذب عنه إلا بما هو أعجب إليه منه. فلماذا فتح له في الخلاوة **﴿لِتُخَلِّصَهُ﴾**<sup>٢</sup> مما وقف معه.

فإذا انجذب إلى الحق، صعب حاله الذي كان عليه أيضا؛ لأنه لا يفارقه، إذ المعلوم لا يجهل، فبقي حكم الجذب، إنما متعلّقه أن لا يتركه يقف مع حاله فيقتصر عليه<sup>٣</sup>، فيحدث له التشوّف إلى تحصيل أمر آخر ليس عنده، مع صعبته لما كان عليه من الحال، فاعلم ذلك.

وليس كل أهل الله على هذا التمدد الذي ذكرناه، وإنما هذا الذي ذكرناه حال الأكبر منهم. فإن جماعة من أهل الله يشغلهم ما رجعوا إليه عما كانوا عليه، فإن الله قد رفع بعضهم على بعض، وفضل كل صنف بعضه على بعض، فقال: **﴿بِئْسَ الرَّسُولُ فُضِّلْنَا بِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ﴾**<sup>٤</sup> **﴿وَلَقَدْ فُضِّلْنَا بِبَعْضِ الشَّيْطَانِ عَلَى بَعْضٍ﴾**<sup>٥</sup>.

واعلم أن أصل وجدان هذه الخلاوة فينا من الجنب الإلهي؛ من الخلاوة الإلهية التي يتصطنعها صريح قوله **﴿لَهُ﴾** **﴿أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عِبْدِهِ﴾** الحديث، فمن هناك نشأت هذه الخلاوة في باطن أهل الله. فإن فهمت فقد ريمت بك على الطريق، ولا يعرف هذا إلا العارفون بالله المتعوت في الشرح لا المدلول عليه بالعل. وهكذا جميع ما يأتي من مثل هذا الباب. وليس للضحك الإلهي ولا التبشيش مدخل في هذه الخلاوة، بل ذلك للفرح، فلا تخلص ولا تقبض.

١ [الأعراف: ١٤٣]

٢ رويها في ق يقرب من: "لخلصه"

٣ ص ٢٠

٤ [البقرة: ٢٥٣]

٥ [الإسراء: ٥٥]

فإن طريق الله لا يترك بالقياس.

فكل أمر يشبه أمرا له حكم ذلك المشبه. ليس الأمر كذلك، وإنما له منه حكم ما وقع الشبه به، كالحقيقة تشبه اللؤلؤة في الاستدارة، وما<sup>١</sup> لكل واحدة منها حكم الأخرى. كما تختلف العلل أيضا مع أحذية العلول، إذا كان العلول محمولا، كالاستدارة التي وقع التمثيل بها. وهي أمر محمول في المستدير، كان المستدير ما كان. فقلّة استدارة الفلك ليست علّة استدارة اللؤلؤة. فاختلفت العلل باختلاف محال العلول، والمعلول الاستدارة. فاحذر من القياس في العلم الإلهي. بل إن تحققت الأمور لم يصح وجود القياس أصلا، وإنما هو من الأمور التي غلط فيها أهل النظر، في أن حملوا حكم المقيس عليه على المقيس. فهذا قد بينّا في هذا النوع من الفتح قدر ما نتق به الكفاية لمن أراد تحصيله ذوقا من نفسه، فإذا ذاقه علم ما يحمله من البسط.

\* \* \*

### (فروع المكاشفة)

وأما النوع الثالث من الفتح؛ وهو فروع المكاشفة، الذي هو سبب معرفة الحق: اعلم أولا أن الحق أجل وأعلى من أن يعرف في نفسه، لكن يعرف في الأشياء. فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء، والأشياء على الحق كالستور. فإذا زُفّت وقع الكشف لما وراءها؛ فكانت المكاشفة.

فيرى المكاشف الحق في الأشياء كشفا، كما يرى النبي **﴿لَهُ﴾** **﴿تَن وَرَاءَهُ﴾** من خلف ظهره، فارفع في حق الستور<sup>٢</sup>، واقتح الباب مع جوت الظهر والخلف، فقال: **﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ مِنْ خَلْفِ ظَهْرِي﴾**. وقد ذقنا هذا المقام لله الحمد.

فلا يعرف الحق في الأشياء إلا مع ظهور الأشياء. وارتضاع حكما. فأعين العامة لا تنفع إلا

١ ص ٢٠  
٢ في "فيه" والرجوع من هـ، ص ٢١

على حكم الأشياء. والذين لم فتوح المكشفة لا تقع أعينهم في الأشياء إلا على الحق؛ فمنهم من يرى الحق في الأشياء، ومنهم من يرى الأشياء والحق فيها، وبينها فرقان. فإن الأول ما تقع عينه عند الفتح إلا على الحق، فيراه في الأشياء. والثاني تقع عينه على الأشياء فيرى الحق فيها لوجود الفتح.

وأصل ظهور هذا الفتح من الجنب الإلهي حالة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾<sup>١</sup> فيرفع الامتلاء حجاب الدعوى الذي كان يذعيه الكون، فيكون الكشف؛ وهو التعلُّق الخاص من العلم الإلهي بما وقع الأمر عليه؛ فعلم صدق دعوى الكون من كذبه.

فمن هذه الصفة الإلهية ظهر فتح المكشفة؛ إذ لا يظهر في الوجود حكم إلا وله أصل في الجنب الإلهي إليه استناده. ولا يصح أن يكون الأمر إلا هكذا. فإنه قد ذكرنا، في غير ما موضع، أن علم الله بالأشياء من علمه بنفسه، فخرج العالم على صورته، فلا يشذ عنه حكم أصلاً. فهو سبحانه - رب كل شيء ومليكه. فالأشياء مرتبطة<sup>٢</sup> به في كل حال، وما هو في كل حال مرتبط بالأشياء.

ولهذا غلط من غلط من اصحابنا، ومن بعض النقاد، في أنهم عرفوا الله ثم عرفوا الأشياء. فهم عرفوا الله من حيث أنه واجب الوجود لذاته، وأنه لا يصح أن يكون ثم واجبا الوجود لذاته؛ فصحت أحدية واجب الوجود. هذا كله صحيح لا نزاع فيه عند المصنف. ولكن ليس المقصود إلا علم<sup>٣</sup> كونه رباً لهذا العالم. هذا لا يعرفه، ما لم تتقدم له معرفته بالعالم. هذا يعطيه علم الكل من رجال الله من أهل الحق. ولهذا قال ﷺ: «مَنْ عَزَفَ شَيْئَهُ عَزَفَ رَبَّهُ» ما قال: «مَنْ عَزَفَ رَبَّهُ عَزَفَ نَفْسَهُ».

لأنه من حيث نفسه (هو) واجب الوجود، وله الغنى المطلق. فلا التفات للغنى المطلق إلى

غير ذاته، إذ لو التفات لم يصح ما قرره، فلا يعلم أنه ياله للعالم. فإذا أراد أن يعلم أنه إله العالم، نظر في العالم، فرأى فيه حقيقة الافتقار بإمكانه إلى المرحح، فلم يجد إلا هذا الواجب الوجود لذاته، الذي أثبت بدليله، قبل أن ينظر في هذه المسألة الأخرى، فأضافه إليه، فقال: هذا الواجب هو رب هذا العالم. وبغير هذا الطريق في النظر، فلا يعرف أنه إله العالم.

ثم إن أهل النظر المحجوب عما ثبت في نفوسهم من افتقارهم، حين صرفوا النظر إلى معرفة واجب الوجود لذاته<sup>١</sup>. فإن ما ثبت عندهم بالدليل، أظهر لهم إمكانهم وافتقارهم، من حيث لا يشعرون، أن ذلك الواجب الوجود هو إلههم، فقالوا: علمنا بالله متقدم على علمنا بالعالم، وصدقوا. لأنهم ما قالوا: علمنا إلهنا، الله إلهنا، متقدم على علمنا بنا. فلم يشعروا بما وقعوا فيه من الغلط، وعلمت بذلك الأنبياء، فجعلت للعالم دليلاً عليه.

وأعظم فتح المكشفة في مثل هذه المسألة، أن يرى الحق، فيكون عين رؤيته إياه عين رؤيته العالم، للاتِّصاف بالحق. فيكشف العالم من رؤيته الله تعالى. ولكن هذه الدقيقة ليست لأهل النظر؛ لأن النظر ليس في قوته ذلك، وإنما هو من خصائص الكشف. هذا أبغى ما يمكن أن تحقّق به هذه المسألة من تقدم العلم بالله، من كونه إلهاً للعالم، على العلم بالعالم. فهذا لا يُعرف إلا من فتوح المكشفة. وما رأيت أحداً من المتقدمين من أهل الله تعالى - تبه في هذا الفتح الكشفي على هذه المسألة على التعيين. فأخذ الله تعالى - حيث أجرى على لساني الإيالة عن هذه المسألة، فإنه ما كان في نفسي أن أشير إليها، فأحرى أن أصرّح بها. وإنما الغيرة غلبت عليّ، والحرص على نصيح العباد الذين أمرني الحقّ بنصحهم على التخصيص أدّاني إلى شرح هذا التندر في فتوح المكشفة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَشُورُ الْحَقَّ وَهُوَ تَجِدِي الشَّيْلُ﴾<sup>٢</sup>.

## الباب السابع عشر ومائتان في معرفة الرسم والوسم وأسرارها

الرَّسْمُ مَا أَغْلَيْتُهُ مِنْ أَثَرٍ  
لِنْ دَفَا زَا قَدْ عَسَا رَسْمُهَا  
وَالْوَسْمُ لِلْمُتَّيِّزِ لِنْ كُنْتُ ذَا  
وَعَنْهَا أَحْبَرْنَا قَوْلُهُ  
فِي أَرْلٍ كَانَ لَهُمْ كُلُّ مَا  
فَسَلَّمَ الْأَمْرَ إِلَى عَلَيْهِ  
فَلَيْتَهُ أَوَّلَى بِنَا لَا تَكُنْ  
وَالْوَسْمُ مَا ذَلَّ عَلَيْهِ الْحَبْرُ  
مَا قَبِضَا لِلْعَاقِلِ مِنْ مُتَعَبِرٍ  
مَعْرِفَةً وَصَحَّ مِنْكَ الظُّلُورُ  
سَيُفَاهِمُ فِي وَجْهِهِ مِنْ أَثَرٍ  
أَطْلَهَرَهُ رَبُّ الْقَضَا وَالْقَسْرُ  
وَكُنْ بِهِ فِي جِزْبٍ مَنْ قَدْ شَكَّرَ  
فِي جِزْبٍ مَنْ يَجْحَدُ أَوْ مَنْ كَفَرَ

اعلم أن الوسم والرسم، عند الطائفة، نعتان يجريان في الأبد بما جرى في الأزل. يريدون بما سبق في علم الله، لا أتتها جريا في الأزل، وسيتبين تحقيق الإشارة إليها. فالوسم -بالواو- من التسمية، وهي العلامة الإلهية على العبد، أو في العبد تكون دلالة على أنه من أهل الوصول والتحقيق. وأمّا الرسم -بالراء- فهو أثر الحق على العبد، الظاهر عليه عند رجوعه من حال ما قد ادّاه أو مقام؛ فيصدق هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه.

فاعلموا أيّدنا الله ولناكم بروح منه- أن الوسم فيها كالأسماء لله، دلالات عليه ليُعرف بها. فلما كثرت المعاني وتعدّدت ينسبها، جعل للذات المنسوبة إليها هذه المعاني أسماء، لإزاء كل معنى اسما يدل عليه ويُعرف به، لتحصيل الفوائد، من العلماء بذلك، المتعلقة بها. فجعل الله لكل حال ومقام علامة تسمّى: "وشما" تدلّ على ذلك المقام أو الحال، دلالة ترفع الإبهام، والإجمال، والاشتراك. ويكون تلك الدلالة نعتا لذلك المعنى الذي له الحكم من هذه الذات؛ فلا يزال يجري

في الأبد، أي يظهر دائما، كما لم يزل في الأزل.

وهنا نكتة بديعة؛ وذلك أنّنا قد قدّمنا أنّ العالم على صورة الحق، ومن عليه بنفسه تلقى العلم بالعالم؛ فكان العالم مشهودا للحق أزلا، وإن لم يكن موجودا. والوسم من جملة العالم، على حكمه ومرتبته؛ فهو مشهود له أزلا، يجري بحسب ما هو عليه في الأبد. هنا هو تحقيق شأنه. وكذلك الرّسم. جميع ما هو العالم عليه في الأبد، إنّما هو على صورة ما ظهر به في الأزل؛ إذ لا يختلف شهود الحق فيه، وقد كان مشهودا له في الأزل حيث لم يكن موجودا عينا. فقد شاهد هذا الرسم والوسم أزلا، يجريان في العالم كما هما في الأبد عليه. فافهم ذلك.

وليس الوسم ولا الرسم يجعل جاعل في الأصل، بل ظهورا هنا في الأبد يجعل جاعل، وهو الله تعالى-. ولا بدّ لكل حال ومشهود ومقام من أثر فمن قام به؛ ذلك الأثر هو الرسم، فالأثر من حيث ظهوره في المؤثر فيه -يفتح الثاء- يسقى: وشما. وهو بعينه، من حيث أنّه دلالة على صدق صاحب ذلك الحال أو المشهد أو المقام أو ما كان، يسقى: وشما. فعين مسقى الوسم هو عين مسقى الرسم، ويختلفان من حيث الحكم. فالوسم عين الرسم من وجوه، وليس هو عينه من وجوه إذا اعتبرث الحكم.

فالرسم في الجنب الإلهي، الذي صدر عنه هذا الرسم في الكون، هو كون الحق يظهر فيه أثر الإجابة<sup>١</sup> عند سؤال السائلين؛ إذ لا يكون مجيبا إلا عن سؤال. فلما أوجب السؤال الإجابة؛ كانت الإجابة أثرا في الجيب؛ فهذا هو الرسم الإلهي. ودليلا عليه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾. ولما كان الأمر، في نفسه، بهذه المثابة في الجنب الإلهي، ظهر في العالم الأثر أيضا؛ إذ لو لم يكن كذلك لظهر في العالم أمر لا مستند له في الجنب الإلهي، فينباط به الجهل به؛ إذ قد تقرّر أنّ علته بالعالم علته بنفسه؛ فلهذه الحقيقة

١ ص ٢٣  
٢ ق: ظهر  
٣ ص ٢٤  
٤ (البقرة: ١٨٦)  
٥ مقالة بين السطرين

الإلهية استناد الرسم والوسم. وقد يكون قول الطائفة في الوسم والرسم بما جرى في الأزل، حكمها في الجنب الإلهي إذ كان العالم ظاهرا بصورة حق. ولا يحتمل البسط، في هذا الباب، أكثر من هذا. وأما التفصيل فيه فيطول بطول العالم، والعالم لا يتناهى الأثر فيه ﴿وَاللَّهُ يَشْأَلُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب العاشر وماثان في معرفة القبض وأساره على الاختصار والإجمال

لِلْقَبْضِ<sup>١</sup> أَسْبَابٌ وَكَيْفَا  
تَعْلَمُ أَوْقَاتًا وَقَدْ تَهْهَلُ  
فَكُلُّ مَا تَعْلَمُ أَسْبَابُهُ  
فَكُنْ السَّبَبُ الْأَوَّلُ<sup>٢</sup>  
وَكُلُّ مَا تَهْهَلُ أَسْبَابُهُ  
فَلَا تَعْلُ أَذَى وَلَا أَفْضَلُ  
فَأَفْضَلُ الْقَبْضِ إِلَيْهِ الَّذِي  
يَعْرِفُهُ الْأَمْتَلُ فَلَا مَمْتَلُ  
كَتَبْنَاهُ الْقَلْلُ إِلَيْهِ وَذَا  
عَلَيْهِ أَهْلُ اللَّهِ قَدْ عَوَّلُوا

اعلم أن الطائفة قالت في القبض: إله عبارة عن حال الخوف في الوقت. فلأن الأسف في الماضي، والخوف والحذر في المستقبل، والقبض للمعنى الحاصل في الوقت. وبعضهم نزع في القبض إلى نتائج فقال: القبض وارد يرد على القلب يوجب إشارة إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب. وقال بعضهم: القبض حال ينتجه الخوف، وقد يكون الخوف مشعورا به، وقد لا يكون.

فاصلوا بينهم الله- أن القبض في الجنب الإلهي، الذي عنه صدر القبض في الكون، هو ما اتصف به الحق سبحانه- من صفات المخلوقين، ولا سيما في قوله: «ووسعني قلب عبدي»، ثم تجلّبه لكل معتقد فيه في صورة اعتقاده فيه، فصار الحق كآته محصور مقبوض عليه بالاعتقادات، وهي العلامة التي بين الله وبين عباد، ولو لم يكن كذلك لم يكن لها.

وهو إله العالم بلا شك؛ فلا بد من اتصافه بهذه الشعة؛ والعالم متباين الاستعداد؛ ولا بد له من الاستناد؛ فلا يزال بعيد كل جزء من العالم الله من حيث استعداد؛ فلا بد أن يتجلى له الحق بحسب استعداد للقول. فما من شيء إلا وهو يستج بحمده، فقد قبض بكتنا يديه

١ ص ٢٤  
٢ السبب الأول من س. و. ق. "السبب الأول"  
٣ ص ٢٥

على ما اعتقده ﴿وَلَكِنْ لَا تَقْهَرُونَ شَيْئَهُمْ﴾<sup>١</sup>. فلو كان تسبيحهم راجعا إلى أمر واحد، لم يجمل أحد تسبيح غيره، وقد قال الله: إِنَّ تَسْبِيحَ الْأَشْيَاءِ لَا يَفْقَهُ؛ فدلَّ على أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ إِلَهَهُ بما تَهَرَّع عنده، مما ليس عند الآخر.

ولما كان في قضية العقل أَنَّ الله فَكَرٌّ لا يكون محصورا، وفي قضية الوقوع وجود المحصر، وصف نفسه في آخر الآية آتة "حليم" فلم يؤاخذ، مع القدرة، مَنْ زعم أَنَّ الحقَّ على وَضْفٍ كذا خاصة وما هو على وصف كذا، ووصف نفسه في آخر هذه الآية بأنه "غفور" لما ستر به قلوبهم عن العلم به. إِلَّا مَنْ شاء من عبادِهِ؛ فَإِنَّهُ أعطاه العلم به على الإجمال وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٢</sup> لَأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ، بدليل العلامة التي ثبتت عنه، والشَّيْءُ لا يكون مثلاً لغيره.

لَأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ فِي كُلِّ ظِلٍّ وَكُلِّ فِيءٍ<sup>٣</sup>

وَكُلُّ طَائِفَةٍ، سِوَى أَهْلِ اللَّهِ، قد زعمته أَن يكون كذا. ولهذا أخبر عنهم فقال: ﴿وَأَن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا إِنْسِيخٌ﴾<sup>٤</sup> أَي يَزْهَى بِمُحْمَدِهِ أَيِ الْبَتَاءِ عَلَيْهِ. والتَّزْوِيهِ (هو) التَّعَدُّ. وما ذَكَرَ اللَّهُ أَنَّهُ أَمَزَهُمْ بِتَسْبِيحِهِ؛ بل أخبر أَنَّهُمْ يَسْبِحُونَ بِمَحْمَدٍ. فأجعل بالك لَقَوْلِ اللَّهِ فِي تِلَاوَتِكَ، لما يقوله رَيْكَ عن نفسه، وما يقوله العالم عنه؛ وفَرَّقَ، ولا تَحْتَجِّجْ فِيهِ إِلَّا بِمَا قَالَه عَنْ نَفْسِهِ لا بما يحكيه من قول العالم فيه؛ تَكُنْ<sup>٥</sup> من أَهْلِ التَّرَانِّمِ الَّذِينَ هُمُ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتِهِ.

وحقيقة حال القبض الإلهي في إخباره - تعالى - عن نفسه: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن» يكره الموت وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَامَتَهُ، ولا يَدُلُّه من لِقَائِي<sup>٦</sup> فوفض نفسه بالكرامة، وكلُّ كارهٍ لِحَالِهِ القبض. فافهم ما تَبَيَّنَ عَلَيْهِ، تَعَرَّضَ على الحقِّ.

وقد حصل في هذا الخبر أمران موجبان للقبض؛ وهما التردد، والكرامة والغضب المنسوب

إليه؛ والغضب<sup>١</sup> حكم قبض بلا شك، ولكن لما كان الجنب الإلهي، في العامة، يضيق المجال فيه الذي وشعه الشارع، لم تقدر على إرضاح الأمر، على ما هو عليه ذلك الجنب الإلهي؛ إذ له الاتساع الذي لا ينبغي إلّا له. ومن أمسياته "الواسع" وهو من أعظم الأساء إحاطة، وهو الاسم الذي يمتصنُّ الأساء الإلهية التي تطلبها الأكران كلها لاتساعه، وهي أكثر من أن تحصى. كثرة، وأعيانها معلومة عند أهل<sup>٢</sup> الله - تعالى - في قوله فَكَرٌّ: ﴿وَمَا أَتَى النَّاسَ أُنْتُمْ الْقُرْءَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> فَمَنْ كُفِّلَ عَيْنٌ بِصِيرَتِهِ بِكُلِّ الْكَشْفِ عِلْمٌ مَا قَلَّاه.

وَكُلُّ شَيْءٍ وَخَيْرٍ وَرَدَ فِيهِ التَّهَرُّ الإلهي فَإِنَّهُ من باب القبض الإلهي، ومن هناك ظهر القبض فيها. فَمَنْ وَفَّى مَقَامَ الْقَبْضِ حالا وذوقا كان قبضه إلهيا بلا شك.

وأما القبض الذي هو عن حال الخوف، كما يراه بعضهم، فذلك قبض خاص يتعلّق بالنفس، وسواء خاف صاحبه على نفسه أو على غيره. فَمَنْ كَانَ خَوْفُهُ على غَيْرِهِ حَصْبَةً إِشْفَاقٍ؛ إِذْ كَانَ آمِنًا على نفسه، وكخوف الأنبياء على أمهم يوم القيامة؛ فهم وأمثالهم ممن يحزنهم الفزع الأكبر من أجل أمهم، وهم من «لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ»<sup>٤</sup> من أجل أنفسهم.

والقبض حال خوف أبدا، إِلَّا القبض المجهول سببه، فَإِنَّهُ أيضا مجهول الخوف. فإذا ورد القبض المجهول على قلب العارف، سكن تحته ولم يتحرك رأسا، حتى يتدحج له السبب؛ فيعمل عند ذلك بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك السبب من الأثر فيه في آتِي جانب ظهر، من حقٍّ وخلقٍ. وهو من المقامات المستصحبة إلى أَوَّلِ قَدَمٍ بَلْقِيهِ في الجَنَّةِ، فيرتفع عنه ولا يتصف به أبدا، كما يرتفع بعض حكم الأساء الإلهية الموجودة هنا وفي الآخرة، باقتضاء مدّة حكمها، فلا تجدد قابلا، فتتبع بارتفاع حكمها؛ إِذْ كَانَتْ عَيْنُ حَكْمِهَا.

١ ص ٢٦  
٢ آية في الهامش بقلم الأصل  
٣ [إبريل: ١٥]  
٤ [الأنبياء: ١٠٣]  
٥ ص ٢٦  
٦ لهذا حكم بعض

١ [الإسراء: ٤٤]  
٢ ص ٢٥  
٣ [النشور: ١١]  
٤ هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل  
٥ [الإسراء: ٤٤]  
٦ ق: في الأصل: "تدلل" وعليها إشارة مسح وصححت قولها بين السطرين  
٧ ثمة بين السطرين بقلم آخر



ومن هنا تعلم أن أعيان الأسماء الإلهية هي أعيان أحكامها، ولذلك تبقى أعيانها ما بقيت أحكامها، وهى بقاء أحكامها. فلو كانت الأسماء الإلهية راجعة إلى ذات المستى، موجودة قائمة بها، لم يصح فناؤها ولا فناء أحكامها. ولو كانت، أيضا، راجعة إلى ذات المستى، لكان حكمها كذلك. فلم يبق أن تكون إلا للنسب وإضافات لا وجود لها في عينها. فلذلك قلنا: إنها عين أحكامها؛ فتزول بزوال الحكم، وتثبت بثبوتها.

## الباب التاسع عشر وماثان في معرفة البسط وأسراره

البسط<sup>١</sup> حالٌ ولكن ليس بذنه  
لَهُ الشَّعْكَمُ فِي الْأَكْوَانِ أَجْمَعِهَا  
وَلَيْسَ بِمُجْبِيَةٍ عَنَّا سِوَى قَدَرٍ  
الْبَغْيِ حُكْمٌ لَهُ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ  
إِلَّا إِلَهُ الَّذِي أَقَامَنَا فِيهِ  
بِهِ الْوُجُودُ الَّذِي تَبْدُو مَعَالِيهِ  
وَهُوَ الَّذِي عَنْ عُيُونِ الْخَلْقِ يُخْفِيهِ  
جَاءَ الْكِتَابُ بِهِ لَوْ كُنْتَ تَدْرِيهِ  
فِي عَالَمِ الْأَمْرِ هَذَا فِي تَجَلِّيهِ

اعلم - وقتك الله - أن البسط، عند الطائفة، عبارة عن حال الرجاء في الوقت. وقال بعضهم: التبسط والبسط أخذ ورد الوقت بحكم قهر وغلبة. والبسط عندنا: حالٌ حُكْمٌ صاحبه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء.

حقيقة البسط لا تكون إلا لرفع المنزلة ورفع الدرجات؛ فينزل بالحال إلى حال من هو في أدنى الدرجات، فيساويه. وهو في الجناح الإلهي في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>٢</sup> وأعظم في النزول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَرْغُضُ اللَّهُ﴾<sup>٣</sup> ولأجل هذا البسط قال من قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ وَغَنٌّ أَغْنِيَاءُ﴾<sup>٤</sup> وهذا القول تصديق قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>٥</sup>. ومن البسط الإلهي قوله تعالى: ﴿نُنَشِّرُ زَحْتَهُ وَهُوَ الْيَوْمُ الْخَمِيدُ﴾<sup>٦</sup>. ولولا البسط الإلهي ما تمكن لأحد من خلق الله أن يتخلق بجميع الأسماء الإلهية. وأعظم

١ ص ٢٧

٢ ص ٢٧

٣ [الزحل: ٢٠]

٤ [البقرة: ٢٤٥]

٥ [آل عمران: ١٨١]

٦ [الشورى: ٢٧]

٧ [الشورى: ٢٨]

تعريف في البسط الإلهي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾<sup>١</sup> و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾. فلما تمكّن مثل هذا البسط في قلوب العباد، ربما أثر في قلوبهم بغيا، فتعدّوا منزلتهم. فلما علم الحق أنه ربما أثر ذلك مرضا في قلوب بعض العباد، جعل دواء تمام الآية وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ﴾<sup>٢</sup> فانزل البدء والبناء. وهنا من نشر رحمة، لأن الأذى في مرتبة تنضي. أن لا يكون صاحب بسط؛ فإن انبسط فليس له إلا أن يجول في غير ميدانه، فيكون البسط من الأدنى سوء أدب.

ولما علم الحق هذا، أمر عباده بالتخليق بكمار الأخلاق، وأثنى عليهم بها، وجعل ذلك من أعظم أعمال العباد؛ فظهروا بها عن الأمر الإلهي. فكان بسطهم عبادة وقرينة إلى الله؛ وهنا من نُشر رحمة واتساع مغفرته وعموم نفعه. فبسط العباد (هو) بسط عن قبض، وبسط الحق (هو) بسط لا عن قبض، بل له البسط ابتداء، ثم بعد ذلك يكون القبض الإلهي وهو قوله ﷺ: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ سَبَقَتْ غَضَبَهُ﴾؛ فمن رحمة وبسطه أوجد الخلق. ولا يكون حكم القبض والبسط إلا مع ثبوت الأغيار، ولولا الأغيار لم يتحقق بسط ولا قبض، فتحقق ذلك.

واعلم أن أعظم بسط العبد أن يكون خلّاقا، فإن تأدّب في هذا البسط، فهو المذكور الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؛ فأضاف الحسن إلى الخالقين، غير أن الله أحسن الخالقين؛ إذ كان هذا النعت من خصوص وصف الإله، لأنه قال تعالى: في الرّد على عبدة الأوثان: ﴿أَفَتُنْفَخُ الْفُتْلُ كَمَا لَا يَخْلُقُ؟﴾<sup>٣</sup> فنفى الخلق عن الخلق. فلو لم ترد عموم نفي الخلق عن الخلق لم تتم الحجة ولم يتم على من غبّذ فرعون وأمثاله من أمر من المخلوقين أن يبعد من دون الله، ولم يكن هؤلاء ممن يدخل في عموم الخالقين من قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فإتهم لم يتصفوا بالإحسان في الخلق، فإن الإحسان في العباد: «أن تعبد الله كأنك تراه»؛ فتعلم

١ [النجم: ٣٢]  
٢ [فاطر: ١٥]  
٣ [النجم: ٢٨]  
٤ [الأنبياء: ١٤]  
٥ [الشمل: ١٧]

من هو الخالق على الحقيقة. فلما كان هذا النعت من خصوص وصف الإله، وقد أضاف الخلق إلى الخلق، وانقرد هو بالنظر إلى ما أثبت من الخلق للخلق، بالأحسن في ذلك، فقال: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ والبركة (هي) الزيادة، فزاد: ﴿أَحْسَنُ﴾ في قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

وما أحسن قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ. أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ؟﴾<sup>٤</sup> ولم يقل: أأنتم تخلقون منه ولا فيه وإنما قال: ﴿تَخْلُقُونَهُ﴾ فأراد عين إيجاده متبعا خاصة، والاسم المصوّر هو الذي يتولّى فتح الصورة فيه، أي صورة شاء من الجنس أو غيره، وهو قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾<sup>٥</sup> فهو للاسم المصوّر.

وهنا استمرار من علوم الطبيعة لما جعل الله فيها من الاشتراك في التكوين؛ فهل هي سبب من جملة الأسباب التي تفعل لغيتها بذاتها، فيكون الحق يفعل بها، لا عندها؟ أو تكون من الأسباب التي يفعل الحق مسببها عندها، لا بها؟ وتفاوت هنا نظر النظائر. وأما أهل الكشف فيعلمون ذلك ابتداء، عند الكشف من غير نظر، لعلمهم بمرتبة الطبيعة، وأن منزلتها منزلة جميع الخالق، والحقائق لا تبدل؛ فيجرونها مجراها، ويتولونها منزلتها. فبسط العلماء بالله هو عين العلم بالله، فإذا علموا علوما من البسط، ومن له البسط، وعلما من القبض، ومن له القبض. فيبقى عندهم كل أمر على أصله وحقيقته، لا تبدل عندهم في ذلك ولا تحويل، لأنهم على سنة الله ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾<sup>٦</sup>. فأهل سنة الله هم البسط الحق، لأن البسط نشر، والنشر ظهور، ولولا الظهور ما أدركت الأشياء.

فَبَسْطُ الْبَارِئِينَ عَلَى بَيْتَيْنِ وَبَسْطُ الْخَلْقِيِّ تَحْقِيقَيْنِ وَخَدَشُ<sup>١</sup>  
إذا خشعت الأصوات للرحمن، فكيف يكون الحال مع الجبار؟

١ ص ٢٨ ب  
٢ [الزينة: ٥٨، ٥٩]  
٣ [الأنفال: ٨]  
٤ ص ٢٩  
٥ [فاطر: ٤٣]  
٦ ذكر في الهامش ظم الأصل: بيت غير مقصود

خُشُوعٌ خَبَاءٍ لَا خُشُوعٌ مَهَابَةٍ وَهَيْبَةٍ إِجْلَالٍ وَقَبْضٌ تَأْدِبٌ<sup>١</sup>

قال تعالى: «وَوَحَّشَغَبَ الْأَصْوَاتُ لِلرَّخْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا»<sup>٢</sup> حكم اقتضاه المولن.

واعلم أيها الولي الحميم: أن الخلق كان في قبض الحق للحق، فلما انبسط ظهر العالم. قال الله تعالى: لآدم ويده مقبوضتان: «يا آدم؛ اختر أيتهما شئت». فقال آدم: «اخترت بين ربِّي، وكلنا يدي ربِّي بين مباركة. فبسطها فإذا فيها آدم وذريته»، ولو فضح الأخرى لكان فيها سائر العالم. فانظر إلى كون الإنسان في اليمين الحق، إذ علم آدم أن بين اليدين فرقانا، ولذلك قال أديا: «وكلنا يدي ربِّي بين مباركة» فاختار<sup>٣</sup> القوة نظرا إلى نفسه؛ لئلا يعلم الله على الصورة وآتة خليفة؛ فعلم أن القوة له؛ فاختار الأقوى بأدب. ولما كان الخلق مطوياً في الحق، لم يتر نفسه وهو مشهود لله. فلما كان البسط الإلهي، ظهر العالم لنفسه، فرأى نفسه، ورأى من كان في قبضته مطوياً عن شهود نفسه؛ فعلم من أين صدر؟ وكيف صدر؟ وما علم: هل له رجوع أم لا؟ فقتل له: «وَأَلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»<sup>٤</sup>، «وَأَلَيْهِ يَرْجِعُونَ»<sup>٥</sup>، وعلم أن الرجوع إنما هو رَدُّ إلى الأصل؛ وقد علم أصل الوجود؛ فعلم إلى أين يرجع؟ وقد كان في الأصل لا يعلم نفسه؛ فعلم أنه يرجع إلى منزله، لا يعلم نفسه مع ظهور عبده، كما لم يشهد نفسه إذا كان في قبضة موجد.

فيكون مآل العارفين ورجوعهم، مع ثبوت عيْنهم، إلى أن الحق عيْنهم، لا هم. وهذا مقام لا يكون إلا للعارفين؛ فهم مقبوضون في حال بسطهم. ولا يصح لعارف قط أن يكون مقبوضا في غير بسط، ولا مبسوطا في غير قبض. وما بسوى العارف إذا كان في حال قبض، لا يكون له حال بسط. وإذا كان في حال بسط، لا يكون له حال قبض.

فالعارف لا يعرف إلا بجمعه بين الضدين، فإنه حقٌّ كُلُّهُ، كما قال أبو سعيد الخزاز وقد قيل

١ ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

٢ (طه: ١٠٨)

٣ ص ٢٩

٤ [هود: ١٢٢]

٥ [الزمر: ٢٤٥]

له: «م: عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين. لأنه شاهد جمعهما في نفسه، وقد علم أنه على صورته. وسمي يقول: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»<sup>١</sup> وبهذه الآية احتج في ذلك؛ ثم نظر إلى العالم فرآه إنسانا كبيرا في الجرم، ورآه قد جمع بين الضدين؛ فإنه رأى فيه الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، ورأى فيه الأضداد، وهو أيضا على صورة العالم، كما هو على صورة الحق؛ فانظر ما أعجب هذه اللفظة من أبي سعيد. ولهذا المقام كان يشير ذو النون المصري في "سأله" من إيراد الكبير على الصغير، وإدخال الواسع في الضيق من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع. وقد ذكرنا هذه المسألة في معرفة الحيايل من "باب المعرفة" من هذا الكتاب مستوفاة. فبسط العلاء بالله من البسط المنسوب إلى الحق، بل هو عين البسط المنسوب إلى الحق، لأنهم إليه رجعوا.

فَلَمْ يَكُنْ الْبَسْطُ إِلَّا لَهُ فَهَمْ أَهْلُ مَخُو وَإِنْ أُثْبِتُوا<sup>٢</sup>

وهذا التندر كافي في تحقيق البسط من العلم الإلهي.

١ ص ٣٠

٢ [الحديد: ٣]

٣ ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

## الباب العشرون ومائتان في معرفة الفناء وأسواره

إِنَّ الْفَنَاءَ أَخُو الْعَذَمِ  
هُوَ عَنْ كَذَا لَا غَيْرَهُ  
فَبِـ"عَنْ" لَهُ فِينَا قَدْ عَمِ  
فَمُ الْفَنَاءِ عَنِ الْفَنَاءِ  
فَنَسْبِيَّتُهُ بَلْ عَيْنُهُ  
هِيَ لَفْظُهُ مَا تَحْتَبَا  
مَا زَالَ تَقْلَبُهُ الرَّجَالُ  
فِيهِ إِذَا سُلْطَانُهُ  
وَلَهُ الشَّاسِلُ إِلَى حَكْمٍ  
فَبِـ"عَنْ" لَهُ فِينَا قَدْ عَمِ  
حِجَابٌ مَا يَتَقَيُّ الْفَلَمُ  
مَا قِيلَ فِي عَذَمِ الْعَذَمِ  
عَيْنٌ وَلَكِنْ تَحْتَكُمُ  
فَمَنْ يَشُومُ بِهِ عُصَمِ  
يُنْفِضِيهِ تَحْصِينَ الْحَكْمِ

اعلم أن الفناء، عند الطائفة، يقال بإزاء أمور. ففهم من قال: الفناء فناء المعاصي، ومن قال: الفناء فناء رؤية العبد لبقائه بقاء الله على ذلك، وقال بعضهم: الفناء فناء عن الخلق، وهو عندهم على طبقات: منها الفناء عن الفناء، وأوصله بعضهم إلى سبع طبقات.

فاعلموا -أيئنا الله وإياكم بروح القدس- أن الفناء لا يكون إلا عن كذا، كما أن البقاء لا يكون إلا بكذا ومع كذا، فـ"عن" للفناء لا بد منه، ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلا عن أدنى بأعلى، وأما الفناء عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم، وإن كان يصح لغة.

وأما الطبقة الأولى في الفناء، فهي أن تفتي عن المخالفات، فلا تخاطر لك ببال: عصمة وحفظاً لإلهياً. ورجال الله، هنا، على قسمين: القسم الواحد رجال لم تقتدر عليهم المعاصي، فلا

يتصرون إلا في مباح، وإن ظهرت منهم المخالفات المسماة بالمعاصي شرعاً في الأمة، إلا أن الله وفق هؤلاء فكانوا ممن أذنوا، فعلوا أن لم رتباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، فقبل لهم، على سماع منهم، لهذا القول: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وكأهل بدر. ففتيت عنهم أحكام المخالفات، فما خالفوا؛ فأنهم ما تصرفوا إلا بما أبيع لهم؛ فإن الغيرة الإلهية تمنع أن يتحرك المتربون عنده حرمة الخطاب الإلهي بالصحير. وهو غير مواخيز لهم لما سبقت لهم به العناية في الأصل؛ فأباح لهم ما هو محجور على الغير.

وسائر من ليس له هذا المقام لا علم له بذلك، فيحكم عليه بأنه ارتكب المعاصي، وهو ليس بعاصٍ بنقض كلام الله المبلغ على لسان رسول الله ﷺ، وكأهل البيت حين أذهب الله عنهم الرجس، ولا رجس أرجس من المعاصي، وطهرهم تطهيراً، وهو خير، والخير لا يدخله النسخ، وخبر الله صدق، وقد سبقت به الإرادة الإلهية. فكل ما ينسب إلى أهل البيت، مما يقدح فيها أخبر الله به عنهم من التطهير وذهاب الرجس، فإنما ينسب إليهم من حيث اعتقاد الذي ينسب، لأنه رجس بالنسبة إليه، وذلك الفعل، عينه، ارتفع حكم الرجس عنه في حق أهل البيت، فالصورة واحدة فيها والحكم مختلف.

والقسم الآخر: رجالاً أصلوا على سبب القدر وتحكيمه في الخلائق، وعانوا ما قُدر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم، من حيث ما هي أفعال، لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا، وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول أهل الكلام: أفعال الله كلها حسنة، ولا فاعل إلا الله، فلا فعل إلا الله، وتحت هذه الحضرة حضرتان: حضرة الشفقة، وحضرة الظلمة المحضة. وفي حضرة الشفقة ظهر التكليف، وتشمعت الكلمة إلى كلمات، وتميز الخير من الشر. وحضرة الظلمة هي حضرة الشر الذي لا خير معه، وهو الشر والكفر والفعل الموجب للخلاود في النار وعدم الخروج منها، وإن نمت فيها.

١ ص ٣١  
٢ الشفقة: إحلاط الضوء والظلمة معاً، كوقت ما بين طلوع النور إلى الإسقار [الصباح]  
٣ ص ٣١

فلما علم هؤلاء الرجال، من هذا التقسم، ما عاينوه، من حضرة النور، بادروا إلى فعل<sup>١</sup> جميع ما علموا أنه يصدر منهم، وفتوا عن الأحكام الموجبة للبعد والترب، ففعلوا الطاعات وودعوا<sup>٢</sup> في المخالفات، كل ذلك من غير رغبة لتقرب ولا ابتهاك حرمة. فهذا فناء غريب أطلعي الله عليه، بمدينة فاس، ولم أر له ذائقا، مع علمي بأن له رجلا، ولكن لم ألقهم، ولا رأيت أحدا منهم. غير أنني رأيت حضرة النور وحكم الأمر فيها، غير أنه لم يكن لتلك المشاهدة فيها حكم. بل أقامني الله في حضرة الشدة، وحفظني وعصمني، في حكم حضرة النور وإقامتي في الشدة، وهو عند القوم أتم من الإقامة في حضرة النور. فهذا معنى قول بعضهم في الفناء: إنه فناء المعاصي.

وأما النوع الثاني من الفناء، فهو الفناء عن أفعال العباد بقيام الله على ذلك. من قوله: ﴿أَفَنُتَنَّى حُوقًا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾<sup>٣</sup> فيرون الفعل لله من خلف حجب الأكوان، التي هي محل ظهور الأفعال فيها، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَقْعَدِ﴾<sup>٤</sup>، أي ستره واسع، والأكوان كلها سيتره، وهو الفاعل من خلف هذا البستر وهم لا يشعرون.

والمتجسسون، من المتكلمين، أفعال العباد خلقا لله يشعرون ولكن لا يشهدون؛ لحجاب الكسب الذي أعمى الله به بصيرتهم، كما أعمى بصيرة من يرى الأفعال للخلق، حين أوقفه الله مع ما يشاهده بصره. فهذا لا يشعر وهو المعتزلي، وذلك لا يشهد وهو الأشعري، فالتكلم<sup>٥</sup> على بصره غشاوة.

وأما النوع الثالث فهو الفناء عن صفات الخلقين بقوله تعالى - في الخبر المروي النبوي عنه: «كُتِبَ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ» وكذا جميع صفاته، والسمع والبصر وغير ذلك من أعيان الصفات التي للعباد أو الخلق، قل كيف شئت، وعرف الحق أن نفسه هي عين صفاتهم، لا صفته. فانت من

حيث صفاتك عين الحق لا صفته، ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهرًا، أظهر نفسه فيها لنفسه. فإنه ما يراه منك إلا بصرك، وهو (أي الحق) عين نظرك، فما رآه إلا نفسه. وأفانك، بهذا، عن رؤيته فناء حقيقة شهودية معلومة محققة، لا يرجع<sup>١</sup> بعد هذا الفناء حالا، إلى حال يثبت لك أن لك صفة محققة ليست عين الحق.

وصاحب<sup>٢</sup> هذا الفناء، دائما في الدنيا والآخرة، لا يتصف في نفسه، ولا عند نفسه بشهود ولا كسب ولا رؤية، مع كونه يشهد ويكشف ويرى. وي زيد صاحب هذا الفناء على كل مشاهد وراءه ومكاشفه أنه يرى الحق كما يرى نفسه؛ لأنك رأيته به، لا بك. وهذا مشهد عزيز لم أر له بالحال ذائقا؛ فإنه دقيق. فمن زعم أنه ذاقه، ثم رجع بعد ذلك إلى حسه ونسبه، وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحق التي عليها، فليس عنده خبر<sup>٣</sup> بما قاله، ولا يعرف من شاهد ولا ما شاهد. ثم إن صاحب هذا الفناء مما فرق بين صفاته، في حال الفناء؛ فرأى غير ما سمع، وسمع غير ما سعى، وسعى غير ما شتم وطعم، وطعم غير ما علم، وعلم غير ما قدر، وميز وفرق بين هذه السبب، وأدعى أنه صاحب هذا النوع من الفناء، فليس هو. وإذا توخدت عنده العين؛ فسبح بما به رأى، بما به تكلم، بما به علم، وسعى، وشتم، وطعم، وأحس، ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم؛ فهو صاحب هذا الفناء ذوقا، صحيح الحال.

وأما النوع الرابع من الفناء؛ فهو الفناء عن ذاتك. وتحقيق ذلك أن تعلم أن ذاتك مركبة من لطيف وكثيف، وأن لكل ذات منك حقيقة وأحوال تخالف بها الأخرى، وأن لطيفتك متنوعة الصور مع الآفات في كل حال، وأن هيكلك ثابت على صورة واحدة وإن اختلفت عليه الأعراض. فإذا فنيت عن ذاتك بمشهودك الذي هو شاهد الحق من الحق وغير الحق، ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك؛ فما أنت صاحب هذا الفناء، فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود، وشاهدت ما شاهدت فانت صاحب هذا النوع من الفناء. وإنما قلنا شاهدت ما<sup>٤</sup>

١ ردها في ذ: "ترجع"، والتبريح من س. ه  
٢ ردها في ذ: وضأب  
٣ ص ٢٢  
٤ ص ٢٢

١ ثابتة في فلهامس بقلم الأمل  
٢ ص ٢٢  
٣ [الزهد: ١٣٢]  
٤ [النجي: ١٣٢]  
٥ ص ٢٢

شاهدت، ولم تخصص شهادة الحق وحده، فإن صاحب هذا الفناء قد يكون مشهوده كونا من الأكوآن، وهو حالٌ يعصم ذات الإنسان من التأثر.

أخبرني الأستاذ النحوي عبد العزيز بن زيدان، بمدينة فاس، وكان ينكر حال الفناء، وكان يختلف إلينا، وكانت فيه إنابة، فلما كان ذات يوم دخل عليّ وهو فارح مسرور فقال لي: يا سيدي؛ الفناء الذي تذكره الصوفية صحيح عندي بالنزق قد شاهدته اليوم. قلت له: كيف؟ قال: ألسنت تعلم أن أمير المؤمنين دخل اليوم من الأندلس إلى هذه المدينة؟ قلت له: بلى. قال: أعلم أنني خرجت أقترج مع أهل فاس، فأقبلت العساكر، فلما وصل أمير المؤمنين ونظرت إليه، فنيبت عن نفسي وعن العسكر، وعن جميع ما يحته الإنسان، وما جمعت ذوي الكوسات، ولا صوت طبل مع كثرة ذلك، ولا البوقات، ولا ضجيج الناس، ولا رأيت بهصري أحدا من العالم، جملة واحدة، سيوى شخص أمير المؤمنين. ثم إني ما أراحتني أحد عن مكاني، ووقفت في طريق الحبل وازدحام الناس، وما رأيت نفسي ولا علمتُ أني ناظر إليه، بل فنيبت عن ذاتي وعن الحاضرين كلهم بشهودي فيه. ولما انحبس عني، ورجعت إلى نفسي، أخذني الحبل وازدحام الناس؛ فازالوني عن موضعي، وما تخلفت من الضيق إلا بشدة؛ وأدرك سمعي الضجيج وأصوات الكوسات والبوقات؛ فتحقت أن الفناء حق، وأنه حالٌ يعصم ذات الفاني من أن يؤثر فيه ما فني عنه.

هذا يا أخي - فناءٌ في مخلوق، فما ظنك بالفناء في الخالق؟! فإن شاهدت، في هذا الفناء، تنوع ذاتك اللطيفة، ولم تشاهد معها سيواها، ففناؤك عنك بك، لا يسواك. فأنت فاني عن ذاتك، ولست فانيا عن ذاتك؛ فإنك لك بك مشهود من حيث لطيفتك، وإنك لك بك مفقود من حيث هيكلتك؛ فإن شاهدت مركباً في حال هذا الفناء فمشهودك خيالٌ ومثالٌ؛ ما هو عينك ولا غورك، بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤيا.

وأما النوع الخامس من الفناء؛ وهو فناؤك عن كل العالم بشهودك الحق أو ذاتك. فإن

١ ص ٣٤  
٢ رتبها لي في أقرب إلني: "المكوب" والفرج من هـ، ص

تحقت عن يشهده منك، علمت أنك شاهدت ما شاهدته بعين حق، والحق لا يغنى بمشاهدة نفسه، ولا العالم، فلا تغنى في هذه الحال عن العالم. وإن لم تعلم من يشهد منك كمت صاحب هذا الحال، وفنيبت عن رؤية العالم بشهود الحق أو بشهود ذاتك، كما فنيبت عن ذاتك بشهود الحق، أو بشهود كون من الأكوآن. فهذا النوع يقرب من الرابع في الصورة، وإن كان يعطي من الفائدة ما لا يعطيه النوع الرابع المحتكم.

وأما النوع السادس من الفناء؛ فهو أن تغنى عن كل ما سيوى الله بالله، ولا بدّ، وتغنى في هذا الفناء عن رؤيتك؛ فلا تعلم أنك في حال شهود حق؛ إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال. وهنا يعطى غلطاً لبعض الناس من أهل هذا الشأن، وأثبتته لك ابن شاء الله - حتى يتخلص لك المقام؛ وإن الله ألهمني لهذا البيان. وذلك إن صاحب هذا الحال إذا فني عن كل ما سيوى الله بشهود الله فيها يقول؛ فلا يحلو، في شهوده ذلك، إما أن يرى الحق في شئونه، أو لا يراه في شئونه، فإنه لا يزال في شئونه؛ إذ لا غيبة له عن العالم، ولا عن أثر فيه. فإن شاهدته في شئونه فما فني عن كل ما سيوى الله، وإن شاهدته في غير شئونه، بل في غناه عن العالم، فهو صحيح الدعوى ﴿قَالَ اللَّهُ غَيْبٌ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup>. وهذا المشهد كان للصادق؛ فإنه قال: "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله" فأثبت أنه رآه ولا شيء، ثم أقام في مشهد آخر فرأى صدور الشيء عنه، وقد كان رآه ولا شيء. فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود فقال: "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله" فقد أبهت لك الأمر على ما هو عليه.

وأما النوع السابع من الفناء، فهو الفناء عن صفات الحق ونفسها. وذلك لا يكون إلا بشهود ظهور العالم عن<sup>٢</sup> الحق، لعين هذا الشخص لذات الحق ونفسه، لا لأمر زائد يغفل، ولكن لا من كونه علة كما يراه بعض المتأخر، ولا يرى الكون معلولاً، وإنما يراه حقاً ظاهراً في عين مظهر، بصورة استعداد<sup>٣</sup> ذلك المظهر في نفسه؛ فلا يرى للحق أثراً في الكون؛ فما يكون له دليل على

١ ص ٣٤  
٢ [آل عمران: ٩٧]  
٣ ص ٣٥  
٤ رتبها لي في: استعدا

ثبوت نسبة ولا صفة ولا نعت. فينبغي هذا الشهود عن الأسماء والصفات والنعوت، بل إن حقيقته يرى أنه محل التأثر، حيث أثر فيه استعداد الأعيان الثابتة من أعيان الممكنات.

ومما يحقق هذا كونه تعالى - وصف نفسه، في كتابه وعلى أسننه رسله، بما وصف به المخلوقات المحذات، وإما أن تكون هذه الصفات في جنبه حقاً تمتعت بها، وإما أن تكون لنا حقاً ونعت نفسه بها توصلنا لنا؛ وخبره بها صدق لا كذب. وإن كنا نحن فيها الأصل فهو مكتسب، وإن كان هو الأصل فقد كتبنا لها. وهذه من اغض نتائج العلم بالله؛ فإنه أضاف إليه نعوت المحذات كلها بإخبار قديم أزلي؛ فيها ما أشار به في إخباره بأنه مكتسب لبعضها مثل قوله: ﴿وَلَتَبْلُوكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ﴾<sup>١</sup> ومنها ما ذكره ولم يتبدد بأكساب ولا غيره؛ ومن هذا الباب: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ النَّاسِ﴾<sup>٢</sup> و﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾<sup>٣</sup> وأسألوني أعطكم، واستغفروني أغفر لكم، و﴿ادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>٤</sup>.

وأما قولهم: "الفناء عن الفناء" فما هو نوع ثامن، وإما هو الثاني إذا لم يعلم في فناءه أنه فاني؛ فذلك الفناء عن الفناء؛ كصاحب الرؤيا الذي لا يعلم أنه في رؤيا. فهو حال تابع في كل نوع يقوم من أنواع الفناء. وحال الفناء لا يبال بتعمل، أي لا يتقصد. وأدناه درجة حكمه في المتفكر، فإذا استغرق الإنسان الفكر في أمر ما من أمور الدنيا، أو في مسألة من العلم؛ فتحدته ولا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك، وتري في عينه جموداً في تلك الحالة. فإذا عثر على مطلوبه، أو طرأ أمر يردّه إلى إحساسه؛ حينئذ يراك ويسمعك. فهذه أدنى درجاته في العالم. وسبب ذلك ضيق الحدّث؛ فإنه لا شيء أوسع من حقيقة الإنسان، ولا شيء أضيق منها.

فأما اتساع القلب فإنه لا يضيق عن شيء، ولكن عن شيء واحد. وأما ضيقه فإنه لا يسع خاطرين معاً؛ فإنه أحدي الذات؛ فلا يقبل الكثرة. فهو من حيث هذه الحقيقة في الحكم الإلهي

في معنى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup> وفي الرتبة الأخرى في قوله: «فأحييت أن أعرف». وهذا القدر كافٍ في معرفة هذا الباب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

١ [محمد: ٣٦]

٢ [البقرة: ١٨٦]

٣ [طه: ٦٠]

٤ ص ٣٥

٥ [البقرة: ١٥٢]

١ [آل عمران: ٩٧]  
٢ [الأحزاب: ٤]

## الباب ١ الأحد والعشرون ومائتان

### في معرفة البقاء وأساره

إِذَا رَأَيْتَ قِيَامَ اللَّهِ جَلَّ عَلَى  
ذَلِكَ الْبَقَاءِ الَّذِي قَالَ الرَّجَالُ بِهِ  
فَكُنْ بِهِ لَا تَكُنْ بِالْيَكْبَرِ مُتَّصِفًا  
وَأَنْتَ غَيْرُ وَمَا فِي الْكَوْنِ أَجْمَعِ  
فَإِنَّهُ اسْمُ بَقَاءِ الْكَوْنِ أَجْمَعُ<sup>١</sup>  
عَيْنًا وَلَعَلَّأَ فَلَا تُخْرِجْ عَنِ الصُّورِ

اعلم أن البقاء، عند بعض الطائفة (هو) بقاء الطاعات. كما كان الفناء (هو) فناء المعاصي، عند صاحب هذا القول. وعند بعضهم: البقاء (هو) بقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء. وهذا قول من قال في الفناء: إنه فناء رؤية العبد بفعله بقيام الله تعالى - على ذلك. وعند بعضهم: البقاء (هو) بقاء الحق. وهو قول من قال في الفناء: إنه فناء عن الخلق.

اعلم أن نسبة البقاء، عندنا، أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء: لأن الفناء عن الأدنى في المنزل أهدأ عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزل أهدأ عند الباقي. لأن الفناء هو الذي أفنأك عن كذا، فله القوة والسلطان عليك. والبقاء (هو) نسيبتك إلى الحق وإضافتك إليه، أعني البقاء، في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلموا، والفناء نسيبتك إلى الكون. فإليك قول: فنييت عن كذا، ونسيبتك إلى الحق<sup>٢</sup> أعلى. فالبقاء في النسبة أولى لأنها حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق إلا فاني، ولا يبقى إلا باقي.

والموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء.

ففي نسبة البقاء شهود حق، وفي نسبة الفناء شهود خلق، لأنك لا تقول: "فنييت عن كذا" إلا مع تعلُّك من فنييت عنه، ونفس تعلُّك إياه، هو نفس شهودك إياه؛ إذ لا بد من إحصائه في نفسك لتعلُّك حكم الفناء عنه. وكذلك البقاء لا بد من شهود من أنت باق به. ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلا بالحق، فلا بد من شهود الحق، فإنه لا بد من إحصاءك إياه في قلبك وتعلُّك إياه؛ حينئذ تقول: "فنييت بالحق". وهذه النسبة أشرف وأعلى لعلو المنسوب إليه. قال البقاء أعلى من حال الفناء. وإن تلاما، وكنا للشخص في زمان واحد، فلا خفاء، عند ذي نظر سليم، في الفرق بين التَّسْبِيتِ في الشرف والمزلة.

شرح هذا المقام بتضمينه شرح باب الفناء: وذلك أن ننظر، في كل نوع من أنواع الفناء، إلى السبب الذي أفنأك عن كذا؛ فهو الذي أنت باق معه؛ هذا جماع هذا الباب، إلا أن هنا تحقيقا لا يكون إلا في الفناء، وذلك أن البقاء نسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقا وخالقا، وهو نعت إلهي. والفناء نسبته تزول، وهو نعت كياني لا مدخل له في حضرة الحق. وكل نعت ينسب إلى الجنابيين فهو آتم وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكوني، إلا العبودية فإن نسبتها إلى الكون آتم وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه.

فإن قلت: فالفناء راجع إلى العبودية ولازم. قلنا: لا يصح أن يكون كالعبودية؛ فإن العبودية نعت ثابت لا يرتفع عن الكون. والفناء قد يفتيه عن عبوديته وعن نفسه. فحكمه يخالف حكم العبودية. وكل أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذلك الشرف عند الطائفة؛ فإنه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به؛ فالحقك بالجاهلين. والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول؛ فإنه من<sup>٣</sup> المحال عدم عينه الثابت. كما أنه من المحال انصاف عينه بأنه عين الوجود، بل الوجود نعت بعد أن لم يكن. وإنما قلنا لأن الحق هو الوجود، ولا يلزم أن تكون الصفة عين الموصوف، بل هو محال، والعبد باقي العين في ثبوته، ثابت الوجود في عيونه، دائم الحكم في

١ ص ٣٦  
٢ في: "الكثرة" وكتب: "اجمع" فوها علم آخر مع إشارة التصويب  
٣ فائدة في الالبس علم الأصل  
٤ ص ٣٦  
٥ "واضافك..." الحق" فائدة في الالبس علم آخر، مع إشارة التصويب  
٤٩٨



ذلك ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>١</sup> ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾<sup>٢</sup>. فنحن عنده وهو عندنا، فالحق النفاذ والبقاء بمن ألحقته هذه الآية. والنفاذ فناء، والبقاء نعت الوجود من حيث جوهره، والفناء نعت العرض من حيث ذاته، بل نعت سائر المقولات ما عدا الجوهر. وقد أومأنا إلى ما فيه غنية ﴿لَقَدْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ لخطاب الحق ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾<sup>٣</sup>.

## الباب الثاني والعشرون ومائتان في معرفة الجمع وأساره

إذا سمعتَ بِحَقٍّ أَوْ نَقَلْتَ بِهِ      فَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ الْأَعَدُّ  
وَأَنْتَ لَا فِينَهُ وَالْأَعْيَانُ قَائِمَةٌ      وَالنَّفْسُ وَالْعَقْلُ وَالْأَرْوَاحُ وَالْجَسَدُ  
فَإِنْ أَخَذْتَ بِمَنْعِ الْجَمْعِ تَضَخُّبُهُ      بِهِ وَأَنْتَ هُنَاكَ السَّيِّدُ الضَّمَدُ  
وَأِنْ عَلِمْتَ هَذَا وَانْقَسَفَ بِهِ      خَالًا عَلَيْكَ جَمِيعُ الْأُمُورِ يَتَعَقَّدُ

اعلم أن الجمع، عند بعض الطائفة، إشارة من أشار إلى حق بلا خلق. وقال أبو علي الدقاق: الجمع ما سلب عنك. وقالت طائفة منهم: الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة. وقال قوم: الجمع مشاهدة المعرفة، وحجته ﴿إِنَّكَ لَنَسْتَعِينُ﴾<sup>١</sup>. وقال بعضهم: الجمع إثبات الخلق قائما بالحق، وجمع الجمع: الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق. وقال بعضهم: الجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع: الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة. وقال بعضهم: الجمع: مشاهدة تصرف الحق الكل. ومن نظم القوم في الجمع والفرق:

جَمَعْتُ وَفَرَّقْتُ عَنِّي بِهِ      فَفَرَّقْتُ التَّوَاصِلَ مَتَى التَّعَذُّ

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع. والجمع عندنا: أن تجمع ما له عليه ما وصفت به نفسك من نوعه<sup>٢</sup> وأسائه، وتجمع ما لك عليك مما وصف الحق به نفسه من نوعك وأسائاتك؛ فتكون أنت أنت، وهو هو.

وجمع الجمع: أن تجمع ما له عليه، وما لك عليه، وترجع الكل إليه. ﴿وَأُولَئِكَ يَرْجِعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾<sup>٣</sup>

١ ص ٢٨  
٢ [الباقية : ٥]  
٣ ص ٢٨  
٤ [عود : ١٢٣]

١ [مرج : ٩٣]  
٢ [النحل : ٩٦]  
٣ [آي : ٣٧]

﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>١</sup>. فما في الكون إلَّا أساؤه ونعوته، غير أنَّ الخلق ادَّعَوْا بعض تلك الأسماء والنعوت، ومَتَّى الحقُّ دعوهم في ذلك، لمخاطبتهم بحسب ما ادَّعَوْه. فمنهم من ادَّعى في الأسماء المخصوصة به تعالى- في العرف، ومنهم من ادَّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع بما لا يليق عند علماء الرسوم إلَّا بالحدِّثات.

وأما طريقنا فما ادَّعينا في شيء من ذلك كلُّه، بل جمعناها عليه. غير أنَّنا تَبَيَّنَّا أنَّ تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه. وهو سرٌّ خفيٌّ لا يعرفه إلَّا مَنْ عرف أنَّ الله هو عين الوجود، وأنَّ أعيان الممكنات على حالها ما تغيَّر عليها وصِفَتْ في عيناها. ويكفي العاقل السليم العقل قولهم: "الجمع" فإنه لفظٌ مؤنَّث بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة. فمن حيث التمييز كان الجمع عين التفرقة، وليست التفرقة عين الجمع، إلَّا تفرقة أشخاص الأمثال، فإنه جمعٌ وتفرقةٌ معاً. وإنَّ الحدَّ والحقيقة تجمع الأمثال كالإنسانية، وأشخاص ذلك النوع يتصفون<sup>٢</sup> بالتفرقة. فزيد ليس بعمرو، وإن كان كلٌّ واحد منهما إنساناً. وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد. قال - تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup> على وجوه كثيرة. قد علم الله ما يؤوِّل إليه قول كلِّ متأوِّل في هذه الآية، وأعلَّاهم قولاً أي ليس في الوجود شيءٌ يماثل الحقَّ، أو هو مثيلٌ للحقِّ إذ الوجود ليس غير عين الحقِّ، فما في الوجود شيءٌ سيَّاه يكون مثلاً له أو خلافاً، هذا ما لا يتصوَّر.

فإن قلت: فهذه الكثرة المشهودة؟! قلنا: هي فسبَّ أحكام استعدادات الممكنات في عين الوجود الحقِّ، والفسبب ليست أعياناً ولا أشياء، وإنما هي أمورٌ عديمةٌ بالنظر إلى حقائق النسب. فإذا لم يكن في الوجود شيءٌ سيَّاه، فليس مثله شيءٌ لأنَّه ليس ثمَّ. فافهم، وتحقِّق ما أشرنا إليه. فإنَّ أعيان الممكنات ما استغداً إلَّا الوجود، والوجود ليس غير عين الحقِّ؛ لأنَّه يستحيل أن يكون أمراً زائداً ليس الحقُّ، لما يعطيه الباليل الواضح. فما ظهر في الوجود بالوجود إلَّا الحقُّ. فالوجود (عين) الحقُّ وهو واحد. فليس ثمَّ شيءٌ هو له مثل، لأنَّه لا يصحُّ أن يكون

ثمَّ وجودان مختلفان أو متماثلان.

فالجمع، على الحقيقة، كما قرَّره: أن تجمع الوجود عليه؛ فيكون هو عين الوجود، وتجمع حكم ما ظهر من<sup>١</sup> العدد والتفرقة على أعيان الممكنات، أتيا عين استعداداتها. فإذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع، وجمع الجمع، ووجود الكثرة، والفسبب الأمور بأصولها، وميزت بين الحقائق، وأعطيت كلَّ شيءٍ حكمه، كما أعطى الحقُّ كلَّ شيءٍ خلقه. فإن لم تفهم الجمع كما ذكرناه فما عندك خبر منه.

وأما إشارات الطائفة التي سردناها، فإنَّ لهم في ذلك مقاصد أذكَّرها -إن شاء الله- مع معرفتهم بما ذهبنا إليه، أو معرفة الأكبر منهم. وأما قول مَنْ قال منهم: "إنَّ الجمع حقٌّ بلا خلق" فهو ما ذهبنا إليه: "إنَّ الحقَّ هو عين الوجود" غير أنَّه ما تعرَّض لما أعطاه استعدادات أعيان الممكنات في وجود الحقِّ، حتى انقصف بما انقصف به.

وأما قول الدقاق في الجمع: "إنَّه ما سلب عنك" فإنه يقتضي مقامه أن يريد سلب ما وقعَتْ فيه الدعوى منك، وهو له: كالخلق بالأسماء الحسنى، ونسبة الأفعال إليك، وهي له. هذا يعطيه حال الدقاق، لا الكلام. فإنه لو قال غيرُ هذه الكلمة، ربما قالها على أنَّه يريد بقوله: "ما سلب عنك" عين الوجود، فإنه الذي سلب عنك إذ كان عين الوجود. وأما قول الآخر: "إنَّ الجمع ما أشهدك الحقُّ من فعله بك" حقيقة؛ فإنه يريد أنَّك محلٌّ لجريان أفعاله، والأمر، في الحقيقة، بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه. إلَّا أن يريد بقوله: "من فعله بك" أي بك ظهر الفعل، ولم يتعرَّض لِذِكْرِ فِعْنِ ظُهر الأثر. فقد يمكن أن يريد ذلك، وهو ما ذهبنا إليه، وما تعطيه الحقائق. فلو علمنا مَنْ هو صاحب هذا القول، حكنا عليه بحاله، كما حكنا على الدقاق لمعرفتنا بمقامه وحاله.

وأما قول مَنْ قال: "الجمع مشاهدة المعرفة" فاعلم أنَّ المعرفة بالله تعطي أنَّ للعبد نسبةً إلى

١ (الشورى: ٥٣)  
٢ ص ٣٩  
٣ (الشورى: ١١)

العمل صحيحة أثبتنا الحق وإنك كلفه بالعمل، وللحق -تعالى- نسبة إلى العمل أثبتنا الحق لنفسه، وشرع لعبده أن يقول في عمله: ﴿وَلِلَّهِ تَسْتَعِينُ﴾<sup>١</sup> وقال موسى تكلم الله- وأعلم الخلق بالله (هم) ﴿رُسُلُ اللَّهِ - فَقَالَ لِقَوْمِهِ: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا»﴾<sup>٢</sup>. ولا فرق عندنا بين ما يقوله الله، أو يقوله رسول الله من نعت الله في الصحة والنسبة إليه. وقال الله: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي»، ثم فصل سبحانه- وبين بـ "يقول العبد ويقول الله" فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل، وهو طلب العون من الله في<sup>٣</sup> عمله ذلك؛ فصَحَّت المشاركة في العمل. فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد؛ فهذا معنى الجمع. فقد قُتِرَتْ أن عين العبد مظهر -فتح الهاء- وأن الظاهر هو عين الحق. وأن الحق، أيضا، عين صفة العبد، وبالصفة وجد العمل، والظاهر هو العامل، فإذاً ليس العمل إلا لله خاصة.

قلنا: وعندما قُتِرنا ما ذكرته، قُتِرنا أيضا أن عين العبد له استعداد خاص مؤثر في الظاهر، وهو الذي أدنى إلى اختلاف الصور في الظاهر، الذي هو عين الحق. فذلك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: ﴿وَلِلَّهِ تَسْتَعِينُ﴾ يخاطبُ ذلك الظاهر، بأثر استعداد هذا العين المصليّة بالحكم، الاسم "المعين" أن يعينه على عمله؛ فإن عين الممكن -إذا كان استعداده يعطي مجزا وضعفا- ظهر حكمه في الظاهر. فتقول الظاهر هو لسان عين الممكن، بل قول<sup>٤</sup> الممكن بلسان الظاهر. كما أخبر الحق الله «قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عايله، لما وقع في ذلك من الدعاوى بما قد ذهب إليه أصحاب النظر، الثابتين بإضافة الأفعال إلى<sup>٥</sup> العباد مجردة، والثابتين بإضافة الأفعال إلى الله مجردة. والحق بين الثابتين، أي بين التولين. فللعبد إلى العمل نسبة، على صورة ما قُتِرناها

١ [الطائفة : ٥]

٢ [الأعراف : ١٢٨]

٣ ص ٤٠

٤ في ذلك

٥ في ذلك

٦ "بل قول" عليها إشارة شطب وفي الهامش يتم آخر "القول" مع إشارة التصويب

٧ ص ٤١

من أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل، على صورة ما قُتِرناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه. فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر: ﴿إِلَيْكَ نَعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>١</sup> وهذا مذهبنا في الجمع. فإن كان صاحب القول في الجمع: إنه مشاهدة المعرفة، ويعرف معنى مشاهدة المعرفة، فهو على ما قلناه. فنحن إنما تكلمنا على معنى مشاهدة المعرفة، لا على مقام قائلها. إذ لهذه اللفظة وجوه نازلة عمّا ذهبنا إليه في شرحها، فشرحناها على أتم الوجوه وأكملها، وهو الذي الأمر عليه في نفسه، ومن أجل بعض تلك الوجوه اعترضنا على قائل هذه اللفظة في مختصر هذا الكتاب. وإلى ما قُتِرناه وذهبنا إليه في الجمع، ترجع أقوال الجماعة التي ذكرناها وحكيها في أول الباب. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَبْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

١ [الطائفة : ٥]

٢ [الأحراب : ٤]

## الباب الثالث والعشرون ومائتان

### في معرفة حال التفرقة

إِذَا اجْتَنَعْتَ فَتَنَ أَهْلِ تَفَرُّقٍ  
وَالْغَيْثِ وَاجِدَةً وَالْحَكْمَ مُخْتَلِفٍ  
فَالْجَمْعُ وَالْفَرَقُ حَالٌ نَاقِضٌ أَبَدًا  
وَالزَّمُ طَرِيقَةٌ جَنِبُهُ لِي وَصَاحِبُهُ  
وَتَمَّ جَاءَ بِمَا قَدْ ضَعَّ بَعْدَهَا  
فَتِلْكَ أَرْبَعَةٌ لَا خَاسِرَ لَهُمْ<sup>١</sup>  
كَاتَمْتُمْ فُزْرَاكَ وَفَرَقَا  
وَقَدْ أَقْبَتَ عَلَى مَا قُلْتَ بَرَهَانَا  
فَاغْبِلْ وَكُنْ وَاجِدًا إِنْ كُنْتَ إِنْسَانًا  
إِذْ قُرَرَا لَكَ إِسْلَامُنَا وَإِنْسَانَا  
فَقُرَرَا لَكَ إِخْسَانَا وَإِخْسَانَا  
سَيُورِي الْمُوَيْدُ جَمْلَ الْحَقِّ سُبْحَانَا

اعلم أن التفرقة عند بعض القوم: إشارة من أشار إلى خلق بلا حق. وعند أبي علي الدقاق: الفرق (هو) ما ينسب إليك. وعند بعضهم: الفرق (هو) ما أشهدك الحق من أفعالك أدبا. وعند بعضهم: الفرق (هو) مشاهدة العبودية. وقيل: الفرق<sup>٢</sup> (هو) إثبات الخلق. وقيل: التفرقة (هي) شهود الأغيار لله. وقيل: التفرقة (هي) مشاهدة تنوع الخلق في أحوالهم.

ومستند مقام التفرقة من العلم الإلهي (هو) نعم الحق: «سَتَفْرُقُ نَعْمَ أَيْمَةُ السَّعْلَانِ»<sup>٣</sup> وهو انقضاء المدة التي سبق في علم الله مقارنها، وهو زمان الحياة الدنيا في كل شخص شخص.

واعلم أن أصل الأشياء كلها التفرقة، وأول ما ظهرت (التفرقة) في الأسماء الإلهية؛ فتفرقت أحكامها بتفرق معانيها. حتى لو نظر الإنسان فيها من حيث دلالتها كلها على العين، مع الفرقان المعلوم بين معانيها، التي تعقل فيها من أنه سميت هذه العين بكذا لكذا. ولا سجا إذا كانت

١ ص ٤٦  
٢ في: لقاء: هـ: لها  
٣ ص ٤٢  
٤ [الرحمن: ٣٦]

الأسماء تجري مجرى المعوت على طريق المدح والتفرقة أظهر. وبالتفرقة تعرف إلينا سبحانه. فقال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>١</sup> وقال: «أَفَتُنْشِئُ خَلْقًا كَمَا لَا يَخْلُقُ؟»<sup>٢</sup> ففرق بين (من) يخلق ومن لا يخلق. وحدود الأشياء أظهرت التفرقة بين الأشياء، وبالتفرقة ظهرت المقامات والأحوال<sup>٣</sup>. وكثرت مراتب الخلق وتيمزت بها. فإله ثمانون عبدا حقهم بمقتضى الإيمان، ولله مائة عبد حقهم بمقتضى النسب الإلهية والأسماء، ولله ستة آلاف عبد ويزيدون حقهم بمقتضى النبوة الحميدة، ولله ثلاثمائة عبد حقهم بمقتضى الأخلاق الإلهية؛ وفرق<sup>٤</sup> بين عباده بالمراتب. وعن الجمع هو عين التفرقة؛ إذ هو دليل على الكثرة. وإنما سمي: "جمعا" من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه التفرقة.

فقول من قال في التفرقة: «إِنَّمَا إِشَارَةٌ مِنْ أَشَارِ إِلَى خَلْقٍ بِلَا حَقٍّ» فشهدوه ما أعطته الحدود، والحدود<sup>٥</sup> لم يكن لها ظهور إلا في الخلق، إذ كان الحق لا يغزف لأتفه الغنى عن العالمين، أي هو المنزه عن أن تدل عليه علامة. فهو المعروف بغير حد، المجهول، والحدود أظهرت التفرقة بين الخلق. وكل إنسان، من أهل الذوق، لا يمتنع في إخباره منزلة شهوده وذوقه، لأنهم أهل صدق لا يخبرون أبدا إلا عن شهود، لا عن خبر.

وأما قول الدقاق: «الفرق (هو) ما نسبت إليك» فهو ما ذكرناه. فإنه ما نسبت إليك إلا الحدود، إذ الحق لا ينسب إليه حد. وجميع ما ينسب إلى العبد فإله إلى القضاء والعدم، وما ينسب إلى الحق فإله إلى بقاء الوجود. فكن من ينسب إلى الحق ولا ينسب إلى الخلق، وهو معنى قوله تعالى: «وَمَا عَلَيْكُمْ أَلَّا يَنْفَدَ مَا نُسِبَ إِلَيْنَا، وَ"مَا" لَفْظَةٌ تَدُلُّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ». كذا قاله سيدي، «وَمَا عَلَيْكُمْ أَلَّا يَنْفَدَ مَا نُسِبَ إِلَيْنَا، وَمَا صَحَّحَ إِلَى الْبَاءِ، وَمَنْ كَانَ

١ [الشورى: ١١]

٢ [النبأ: ١٧]

٣ لامية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٤: النبوة

٥ ص ٤٢

٦ "وَمَا صَحَّ" لامية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٧ لامية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٨ [النمل: ٩٦]

عند الخلق صح له النفاذ<sup>١</sup>. ألا ترى من هو عبدٌ لعير الله من الممالك، إذا جاء الموت ارتفع الملك الذي كان للسيد عليه، فنفذ؟ فكأن ما نُسب إلى المخلوق فإنه ينفذ بالموت أو بالشهادة، وكل ما ينفذ فقد فارق من كان عنده. وهذا لا يوجد في الحق، لأنه لا يفارقه شيء، لأنه معنا وإليه تصير الأمور. فهذا معنى قوله: "الفرق (هو) ما يُنسب إليك.

وأما قول من قال: "الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أديا" يشير إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تُنسب إلى الله، وإن كانت من الله، لا إلى الأفعال التي تُنسب إلى الله أديا وحقيقة. وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبيد سوى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها. فهذا معنى قول البقائي، فاجتمعا في المعنى. غير أن هذا القائل خصص بعض الأفعال "أديا" بقوله: "فإنما تُنسب أعيان هذه الأفعال إلى الله انصتف بالبقاء لا لأعيانها، بل لكونها مشهودة لله، ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ كما يبقى الفعل عندك ما دام مشهودا لك، فإذا لم تشهده زال عيشه عن شهودك. ولهذا قال: "ما أشهدك الحق من أفعالك" ولم يتعرض لما يشهدك. كما أنه لم يتعرض إلى المحدث من أفعالك، مع كونه يُنسب إليك، فقال: "أديا".

وأما قول من قال: "الفرق (هو) مشاهدة العبودية" فإنه نسب العبد إلى الصفة القائمة به؛ ولا ينبغي أن يُنسب إلا إلى الله. والعبودية صفة للعبد. فمن شاهد عبوديته كان لمن شاهده. ولهذا يُنسب عبادة الله إلى العبودية، لا إلى العبودية. فهم عبيد الله من غير نسبة. بخلاف نسبتهم إلى العبودية. فإن الحق لا يقتل نسبة العبودية؛ لأنه عين صفة العبد، لا عين العبد. فمن شاهد العبودية فلم يشاهد كونه عبدا لله. ففرق بين ما يُنسب إلى الصفة، وبين ما يضاف إلى الله. قال أهل اللسان: رَحْل<sup>٢</sup> بين الخصوصية والخصوصية، وبين العبودية والعبودية. ونسبة إليها، والعبودية نسبة إلى السيد.

وأما قول من قال: "الفرق (هو) إثبات الخلق" فهو كما شُدد في معنى قولهم: "إشارة إلى

خلق بلا حق" غير أن بينهما فروقا. فإنه قال: "إثبات الخلق" ولم يقل: "وجود الخلق" لأن عين وجود الخلق عين وجود الحق. والخلق من حيث عينه هو ثابت، وثبوته لنفسه أزلا، واتصافه بالوجود أمرٌ حادث طرأ عليه، قد عرفت أنك بما يعقل من هذه اللفظة. بقوله: "إثبات الخلق" أي في الأزل وقع الفرق بين الله والخلق؛ فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتصافها بالوجود. فهو تعالى- عين الموصوف بالوجود، لا هي. فلهذا قال هذا القائل في الفرق: "إثبات الخلق".

وأما قول من قال: "إن الفرق (هو) شهود الأعيان لله" أراد: من أجل الله. فهذه "لام العلة". فيشاهد في عين وجود الحق أحكام الأعيان الثابتة فيه، فلا يظهر إلا بحكمها. ولهذا ظهرت الحدود، وتغيرت مراتب الأعيان في وجود الحق، فقيل: أملاك، وأفلاك، وعناصر، ومولدات، وأجناس، وأنواع، وأشخاص. وعين الوجود واحد، والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة، التي هي أعيان -بلا شك- في الثبوت، لا في الوجود. فافهم.

وأما قول من قال: "التفرقة (هي) شهود تزعم في أحوالهم" يريد ظهور أحكامهم في وجود الحق. فإنه متنوعة، والحق لا يقبل التنوع. فثبت أن ذلك حكم الأعيان، والمشهود لهذا العبد التنوع. فالمشهود له الأعيان، ففرق بينهما وبين الوجود.

وأما قول من قال في التفرقة:

تَجَمَّعَتْ وَفُرِّقَتْ عَيْنِي بِهِ فَقَرَّرْتُ التَّوَاضُّعَ مَعْنَى الْغَدِّ

فإنه أراد ظهور الواحد في مراتب الأعداد؛ فظهرت أعيان الاثنين، والثلاثة، والأربعة، إلى ما لا يتناهى. بظهور الواحد؛ وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيء عين ما ظهر، ولا يعرف أنه هو. كما رأيت النبي ﷺ في المنام وقد علق أبا محمد بن حزم المحدث؛ فغاب الواحد في الآخر، فلم تر إلا واحدا، وهو رسول الله ﷺ. فهذه غاية الوصلة، وهو المعبر عنه بالاتحاد؛ أي الاثنين

١ ص ٤٣، ولا حظ هنا أن التوفيق قد تجاوز رقم ص ٤٤  
٢ ص ٤٣، وفي نسخة في ق حيث يكن قرأها كما في من: "رحل" وفي هـ: "رحل"

عين الواحد، ما في الوجود أمر زائد. كما أن زيدا هو عين عمرو، بل عين أشخاص هذا النوع الإنساني في الإنسانية. فهو هو من حيث الإنسانية، وليس هو هو من حيث الشخصية. فانعطاف الواحد بنفسه على مرتبة الاثنين، هو عين ظهور الاثنين، وما تم سيوى عين الواحد. وهكذا ما بقي من الأعداد التي لا تنتهي. فتحقق معنى التفرقة إن كنت ذا لبّ سالم ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يُعْطِي السَّيْلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الرابع والعشرون ومائتان في معرفة عين التحكم

عين التحكم عند التوم: التصرف لإظهار الخصوصية، بلسان الانسباط في الدعاء. وهذا ضرب من الشطح، وقريب منه، لما يتوهم من دخول النفس فيه. إلا أن يكون عن أمر إلهي، فلا مواخذة على صاحبه فيه.

مَهْمَا تَحَكَّمَ عَارِفٌ فِي خَلْقِهِ	عَنْ غَيْرِ أَمْرِ فَالْعَوْنَةُ قَائِمَةٌ
تَرَكَّ التَّحَكَّمَ نَفْسُ كُلِّ مُحَقِّقٍ	لَزِمَ الْحَيَاءَ وَلَوْ أَتَتْهُ زَاغِمَةٌ
مَا لِلرَّجَالِ الصُّمِّ أَغْيَانِ الْوَرَى	الْمُصْطَلِقِينَ لَهُ نَفْسُ حَاكِمَةٍ
بَلْ هُمْ غَيْبٌ لَمْ يَزَالُوا حُشَعَا	فِي كُلِّ حَالٍ فَالشَّهَادَةُ دَائِمَةٌ
إِنَّ التَّحَكَّمَ فِي الْجَنَابِ مَقَامُهُ	خَلْفَ الشُّوْرِ الْمُرْتَبَلَاتِ الْمُطْلَقَةِ

فإذا كان (عين التحكم) عن أمر إلهي بتعريف، فالإنسان فيه عبدٌ مُمَثِّلٌ أمر سيده بطريق الوجوب. فإن غرض عليه عين التحكم من غير أمر غرض الأمانة وقبلة فليس هناك، بل مرتبته (هي) مرتبته في قبول الأمانة المعروضة التي قال الله فيمن حملها: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا بِّجُورًا﴾<sup>٢</sup> ظلوما لنفسه، جمولا بقدر ما تحل. لأنه حمل ما في علم الله فيه: هل هو بمن يؤتي الأمانة إلى أهلها أم لا؟.

فعين التحكم مخصوص بالرسول في إظهار المعجزات والتحدّي بها<sup>٣</sup> عن الأمر الإلهي، فإنهم مرسلون بالدلالات على أنهم رسل الله. فهم مخبرون، بالخال، أنهم المصطفون الأخيار، لا بالتصد.

١ ص ٤٦  
٢ (الأحزاب : ٧٢)  
٣ ص ٤٦

ثم قد يقع منهم بعد ثبوت الرسالة قولٌ خارج عن مقتضى الدلالة، ولا يكون منهم إلا عن أمر إلهي، يؤذن ذلك القول بمرتبة القاتل عند الله، مثل قوله ﷺ: «أنا سيد الناس يوم القيامة»، و«أنا سيد ولد آدم»<sup>١</sup>. فلما كان في قوة هذا اللفظ إظهار الخصوصية عند الله، ومن هو مشغول بالله ما عنده فراغ لمثل هذا، ومن شغل أهل الله بالله امتثال أمر الله، فأخبر ﷺ حين نكح<sup>٢</sup>، فقال: «ولا تحر» أي ما قصدت الفخر، أي هكذا أمرت أن أعرفكم. فإن العارف كيف يفخر، والمعرفة تمنعه، ومشاهدة الحق تشغله؟<sup>٣</sup> ولا يظهر مثل هذا، ممن ليس بمأمور به، إلا عن رغبة نفس، أو فناء، لغلبة حالي، يستغفر الله من ذلك، إذا فارق ذلك الحال الذي أفناه.

وقد يظهر مثل هذا من صاحب الغيرة خاصة، وهو مذهب شيخنا أبي مدين؛ وقد ظهر منه مثل ذلك من باب الغيرة، فلا يدل على إظهار الخصوصية. وذلك بأن يرى الإنسان دعوة الرسل تُردُّ ويتوقف في تصديقه، ولا سيما عند من ينفي<sup>٤</sup> النبوة التي تنبأها. فيقوم هذا العبد مقام وجود الرسول، فيدعي ما يدعيه الرسول من إقامة الدلالة على صدق الرسول في رسالته نياية عنه. فيأتي بالأمر المعجز على طريق التحدي لـ (أجل) الرسول، لا لنفسه، فيظهر منه ذلك. وهذا لا يدل على مقام الخصوصية عند الله، فهو خارج عن عين التحكيم. وليس بخارج من حيث ما هو تحكيم، لكنه خارج من حيث ما هو تحكيم خاص.

وقد يكون عين التحكيم في زحل يكون له مقام الإدلال مع الحق، ويكون عنده تعريب إلهي بمقامه المعلوم كالملائكة في قوله تعالى: عنهم: «وَمَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا لَهُمْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ». وَإِنَّا لَنَحْنُ النَّصَافُونَ. وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُنشِقُونَ<sup>٥</sup> فأتوا على أنفسهم بعد معرفتهم وتعريفهم بمقامهم، فلا ينقصهم هذا الشأن، ولا يحبط مرتبتهم. وإذا لم يؤثر عين التحكيم في المقام فلا بأس به، وعركه أعلى، لأنه، على

١ «وَأَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ» ثابتة في الياسمين، بقلم الأصل

٢ ق. ٥٠. م. وكتب فوقها في ق: تم

٣ ص ٤٧

٤ جمع الحروف المحببة بحصة

٥ (الصفات: ١٦٤ - ١٦٦)

كل حال، فراغ. وما وقع مثل هذا من جبريل إلا لكونه معلماً رسول الله صلوات الله عليها- والمعلم بينه التلميذ بمرتبة؛ لتعلو همته؛ ليلحق بمعلمه.

ومنهم من يبلغ في التحكيم أن يقسم على الله في أمر فيؤثر الحق قسقه، ومع هذا يستغفر الله. فلو لا أن فيه راحة ما استغفر. والحكايات في التحكيم عن<sup>١</sup> الصالحين كثيرة، ولا سيما ما يحكي عن عبد القادر الجيلي رحمه الله- كان ببغداد، أدركناه بالسرا، وكالذي سجد وحلف أن لا يرفع رأسه من سجدة حتى يزل الغيث، فأبى الله قسقه. وكالذي وقف على رأس بئر، وقد عطش ولم يكن له حبل ولا ركوة، فقال: لنن لم تسقي لأغصين! ففاض الماء على فم البئر. فُسئل: على من تغضب؟ فقال: على نفسي، فأمعتها الماء.

وأما عين التحكيم، عندنا، فأمر هيئ في شهود المعرفة: فإن التحكيم للظاهر في المظهر؛ فما تحكّم إلا من له التحكّم، فبما ظهر الظاهر به دل على أن استعداد المظهر أعطى هذا. فيفترق بينه وبين ما يعطيه<sup>٢</sup> مظهر آخر من عدم التحكيم. وهذه طريقة انفرادنا بإظهارها في الوجود، لأنها تقرب على أهل الله مآخذ الأمور، ولا تستعظم شيئاً مما ظهر؛ فإنه ما ظهر إلا عن له الأمر من قبل ومن بعد ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

١ ص ٤٧ ب

٢ «ما يعطيه» ثابتة في الياسمين، بقلم الأصل

٣ (الأحزاب: ٤)

## الباب الخامس والعشرون ومائتان في معرفة الزوائد

اعلم أن الزوائد، في اصطلاح الصوفية من أهل الله، تعالى: زيادات الإيمان بالغيب واليقين.

إِذَا مَا أُنْزِلَتْ بِالْثَوْرِ سُورَةٌ  
فَعِلْمُ الْغَيْبِ أَنْفَسُ كُلِّ عِلْمٍ  
وَأَثَرُكَ الْغَيْبِ بِلَا ذَلِيلٍ  
وَمَا لِلْغَيْبِ عِنْدَ الْحَقِّ عَيْنٌ  
لَقَدْ حَبَّبَ الْعِبَادَ وَكُلَّ عَقِلٍ  
بِـ"عَقِّي تَعْلَمُ" الْجِلْدَ الصُّبُورَا  
تَرْهَضُ الْمُؤْمِنُونَ بِهَا سُورَا  
وَكَانَ الْعِلْمُ أَجْمَعُ حُضُورَا  
سِوَى الرَّخَنِ لَا يُعْطِي ثُبُورَا  
وَلَوْ جَلَى لَكَ الْإِسْمُ الْحَبِيرَا

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَدَتَهُمْ إِيمَانُهُمْ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ تَرَسُّدٌ فَرَأَدَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾<sup>١</sup> فلا بد من الزوائد في الغريتين. وهي الشئون التي الحق عليها وفيها، في كل يوم، أي في كل نفس الذي هو أصغر الأثام.

غير أن الزوائد التي اصطلاح عليها أهل الله هي ما يعطي من ذلك سعادة، خاصة، وعلمًا بغيث يزيد فيها مثل<sup>٢</sup> قوله: ﴿زُبْتُ أُرْبَى كَيْفَ تُحِبِّي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾<sup>٣</sup> يقول: بلى أمنت، ولكن وجوه الأحياء كثيرة متنوعة، كما كان وجود الخلق. فمن الخلق من أوجده عن: ﴿كُنْ﴾، ومنهم من أوجده بيدك، ومنهم من أوجده يديك، ومنهم من أوجده ابتداء، ومنهم من أوجده عن خلق آخر؛ فتتوزع وجود الخلق. وإحياء الخلق بعد

الموت إنما هو وجود آخر في الآخرة؛ فقد يتوزع. وقد يتوحد. فطلبت العلم بكيفية الأمر: هل هو متنوع أو واحد؟ فإن كان واحدا، فأنت واحد هو من هذه الأنواع؟ فإذا أعلمتني به اطمان قلبي وسكن، يحصل ذلك الوجه، والزيادة من العلم مما أمرت بها. قال تعالى: ﴿وَوَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>٤</sup>.

فأحاله على الكيفية بالطيور الأربعة، التي هي مثال الطباع الأربع، إخبارا بأن وجود الآخرة طبيعي، يعني حشر الأجساد الطبيعية. إذ كان ثم من يقول: لا تحشر الأجسام، وإنما تحشر النفوس، بالموت، إلى النفس الكلية، مجردة عن الهياكل الطبيعية. فأخبر الله إبراهيم أن الأمر ليس كما زعم هؤلاء، فأحاله على أمر موجود عنده تصرف فيه، إعلاما أن الطباع لو لم تكن مشهودة معلومة مميزة عند الله، لم تتميز. فما أوجد العالم الطبيعي إلا من شيء معلوم عنده، مشهود له، نافذ التصرف فيه<sup>٥</sup>. فجمع بعضا إلى بعض، فأظهر الجسم على هذا الشكل الخاص. فأبان لإبراهيم، بإحالته على الأطيوار الأربعة، وجود الأمر الذي فعله الحق في إيجاد الأجسام الطبيعية والعنصرية؛ إذ ما تم جسم إلا طبيعي أو عنصري. فأجسام النشأة الآخرة في حق السعادة طبيعية، وأجسام أهل النار عنصرية ﴿لَا تَخْلُقْ لَهُمْ أَتُوبَاتِ السَّمَاءِ﴾<sup>٦</sup> فلو فتحت خرجوا عن العناصر بالترقي.

وأما حشر الأرواح التي يريد أن يعاقبها إبراهيم من هذه الدلالة التي أحاله الحق عليها في الطيور الأربعة، فهي، في الإلهيات، كون العالم يفتقر في ظهوره إلى إله قادر على إيجاد، عالم بتفاصيل أمره، مرید إظهار عينه، حي لثبوت هذه النسب التي لا تكون إلا ليحي. فهذه أربعة لا بد من الإلهيات منها؛ فإن العالم لا يظهر إلا عن له هذه الأربعة. فهذه دلالة الطيور له <sup>٧</sup> في الإلهيات في العقول والأرواح وما ليس بنسج طبيعي. كما هي دلالة على تربع الطبيعة لإيجاد الأجساد الطبيعية والعنصرية. ثم قوله: ﴿فَصُرِّفْهُمْ﴾ أي صُفِّفْهُمْ، والضم جمع عن تفرقة. وبضم

١ [إله: ١١٤]

٢ ص ٤٩

٣ [الأعراف: ٤٠]

٤ ص ٤٨

٥ [البقرة: ١٢٤، ١٢٥]

٦ ص ٤٨

٧ [البقرة: ٢٦٠]



بعضها إلى بعض ظهرت الأجسام ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ وهو ما ذكرناه من الصفات الأربع الإلهية، وهي أجبال لشموعها وثوبتها، فإنّ الجبال أوتاد ﴿ثُمَّ ادْعُهُ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا﴾<sup>٢</sup> ولا يدعى إلاّ من يسمع، وله عين ثابتة، فأقام له الدعاء بها مقام قوله: ﴿كُنْ﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٣</sup> فزاد بقيته طمانينة، بعلمه بالوجه الخاض من الوجوه الإمكانية.

ومن الروائد: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>٤</sup> فتزید علما لم يكن عندك، يعلمك إياه الحق - تعالى- تشريفاً منحه إياه التقوى. فمن جعل الله وقاية، حجب الله عن رؤية الأسباب بنفسه؛ فرأى الأشياء تنصير من الله. وقد كان هذا العلم معيياً عنك، فأعطاك العلم به زيادة الإيمان بالغيب الذي لو غرض على أغلب العقول لرُدَّته ببراهينها. فهذه فائدة هذا الحال.

ومن الروائد أن تعلم أنّ حكم الأعيان ليس نفس الأعيان، وإنّ ظهور هذا الحكم في وجود الحق، وينسب إلى العبد بنسبة صحيحة، وينسب إلى الحق بنسبة صحيحة. فزاد الحق من حيث الحكم حكماً لم يكن عليه، وزاد العين إضافة وجود إليه لم يكن يتصف به أولاً. فانظر ما أعجب حكم الروائد. ولهذا عمت الفرقتين: فزادت السعيدة إيماناً، وزادت الشقية رجساً ومرضاً. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٥</sup>.

١ ص ٤٩  
٢ [البقرة: ٢٦٠]  
٣ [النحل: ٤٠]  
٤ [البقرة: ٢٨٢]  
٥ [الأحزاب: ٤]

## الباب السادس والعشرون ومائتان في معرفة الإرادة

الإرادة عند القوم: لوعة يجدها المرید، من أهل هذه الطريقة، تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده:

لَوْعَةٌ فِي الْقَلْبِ مُخْرِقَةٌ هِيَ بَدْءُ الْأَمْرِ لَوْ عَلِمُوا  
قَلْبًا يَحْسُنُ صَاحِبُهَا لِلَّذِي عَنْهُ الْعِيَاذُ عَمَّا  
فَإِذَا يَسْتَوِي لِصَاطِرِهِ يَغْتَرِزُهُ الْهَيْبَةُ وَالْقَضَمُ  
فَرَّاهُ دَائِمًا أَبَدًا بِالْهَيْبَةِ النَّارِ يَضْطَلِمُ  
كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ خَسِرَ وَهَذَا كُلُّهُمْ خَسِرُوا

والإرادة عند أبي يزيد البسطامي: ترك الإرادة. وذلك قوله: "أريد أن لا أريد" فأراد محو الإرادة من نفسه، وقال هذا القول في حال قيام الإرادة به. ثم تمّ وقال: "لأنّي أنا المراد وأنت المرید" يخاطب الحق. وذلك أنّه لما علم أنّ الإرادة متعلّقة بالعدم، والمراد لا بدّ أن يكون معدوماً لا وجود له، ورأى أنّ الممكن عدم وإن انصف بالوجود، لذلك قال: "أنا المراد" أي: أنا المعلوم وأنت المرید. فإنّ المرید لا يكون إلاّ موجوداً.

وأما الإرادة، عندنا<sup>١</sup>، فهي قصد خاص في المعرفة بالله؛ وهي أن تقوم به إرادة العلم بالله من فتوح المكاشفة، لا من طريق الدلالة بالبراهين العقلية. فتحصل له المعرفة بالله ذوقاً وتعلماً (الغيتا فيما لا يمكن ذوقه وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup>). وقالت المشايخ في الإرادة: "إنّما ترك ما عليه العادة" وقد تكون عادة زيد ما هي عادة عمرو، فترك عمرو عادته بعبادة زيد لأنّها ليست عادة له.

١ ص ٥٠  
٢ ص ٥٠  
٣ [البقرة: ٢٨٢]

ثم اعلم، في مذهبتنا، أنك إذا علمت أن الإرادة متعلّقة بالعدم، وعلمت أن العلم بالله مرادّ للبعد، وعلمت أنه لا يحصل العلم به على ما يعلم الله به نفسه، لأحد من المخلوقين، مع كون الإرادة من المخلوق لذلك موجودة، فالإرادة للبعد ما دام في هذا المقام لازمة، لازم حكمها وهو التعلّق بالمعدوم، والعلم بالله - كما قلنا - لا يصح وجوده. فالبعد حكم الإرادة فيه أنّ من كونها فيمن يدرك ما يريد. فليست الإرادة الحقيقيّة إلا ما لا يترك متعلّقتها، فلا يزال عنها متصفاً بالوجود، ما دام متعلّقتها متصفاً بالعدم. فإن الإرادة إذا وُجد مرادها أو ثبت؛ زال حكمها، وإذا زال حكمها زال عنها. وينبغي للإرادة فينا أن لا تتزلّ، فإن مرادها لا يكون. وأمّا من يتكوّن عن إرادته ما يريد فلا تصحبه الإرادة وجوداً، وإنما بقيت الإرادة هناك، لأن متعلّقاتها أحاد الممكنات، وأحاديها لا تنفاه. فوجودها هناك لا ينتهي، ولكن يختلف تعلّقتها باختلاف المراتب.

والذي يشير إليه أهل الله في تحقيق الإرادة؛ أنها معنى يقوم للإنسان بوجوب له نبوض القلب في طلب الحقّ المشروع، ليقتضيه به بالعمل به ليرضي الله بذلك، فيكون ممن رضي الله عنهم ورضوا عنه. فصاحب الإرادة يسعى في أن يكون بهذه المثابة. ثم ما زاد على هذا مما بناه أهل الله من الفتوح والكشف والشهود وأمثال هذه الأحوال، فذلك من الله ليست مطلوبة لصاحب الإرادة التي يقتضيها طريق الله، إنما جعل إرادتهم أن يكونوا على حالٍ مع الله يرضي الله في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم إثباتاً لجناب الحقّ، لا رغبة في نعم يتألّونه بذلك، ولا فرار من ضده دنياً ولا آخرة؛ بل هم على ما شرع لهم، والله الأمر فيهم بما يشاء، لا تحطّ لهم حظوظ نفوسهم بخاطر. هذا أنّهم ما توجيه الإرادة في المريد. وإن خطر لهم حظّ في ذلك فما خرجوا عن حكم الإرادة، ولكن يكون صاحب الحظّ النفسي ناقص المقام بالنظر إلى الأوّل، مع كونه صاحب إرادة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا نَعْتَهُ نَعْضُ التَّيِّبِينَ عَلَى نَعْتِهِ﴾ مع أن النبوة موجودة، فما زالوا من النبوة مع فضل بعضهم على بعض.

وأما معنى قول الطائفة في الإرادة: "إنّها لوعة يجدها المريد تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده" فصحيح، غير أنّه ثمّ أمر تعطيه المعرفة بالله، إذا حصل له العلم بالله من طريق الكشف والتعليم الإلهي، فلا يبقى شيء يتصف به العبد يحجبه عن مقصوده. إذا كان مقصوده الحقّ، فهو يشهده في كلّ عين وفي كلّ حال، ولا ينال هذا المقام إلاّ ممن رضي الله عنه. ومن علامة صاحب هذا المقام معانقة الأدب إلاّ أن يُسلب عنه عقله، بهذه المشاهدة، فلا يطالب بالأدب: كالتبليّل وعقلاء الجانين، لأنّه طرأ عليهم أمر إلهي ضغفوا عن حمله، فذهب بعقولهم في الناهيين. وحكّمهم عند الله حكم من مات على حالة شهود ونعت استقامة، وبقي من حالته هذه حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير تقييد ولا مطالبة عليه عند الله، مع وجود الكشف وبقائه عليهم، كما يكشف الحيوان وكلّ دابة حياة الميت على النعش وهو بخور، ويقول سعيدهم: قدّموني قدّموني، ويقول الشقيّ: إلى أين تذهبون في؟ وينشاهدون عذاب القبر ويرون ما لا يراه الفضلان. كذلك هذا الذي ذهب الله بعقله فيه، حكمه حكم الحيوان وكلّ دابة، وكما هو الميت على حكم ما مات عليه؛ كذلك هذا البهلول هو على حكم ما ذهب عنده عقله؛ فهو معدود في الأموات بذهاب عقله، معدود في الأحياء بطبعه؛ فهو من السعداء الذين رضي الله عنهم؛ كسعد الحبيشي، وعليّ الكردي، وجماعة رأيتهم بهذه المثابة بالشام والمغرب، وهم من عباد الله على مثل هذه الحال. نعمنا الله بهم.

ومما رُدّ على من هذه حاله عقله، وهو في الحياة الدنيا، فإنّه من حينه يلازم الآداب الشرعيّة ومعانها. ومن أبقى عليه عقله كان عند التوهم أنّهم وأعلى. قيل للشيخ أبي السعود بن الشبل: ما تقول في هؤلاء الجانين من أهل الله؟ فقال: "هم ملاح، ولكنّ العاقل الملمح" يشير إلى أنّ العناية بن أبقى عليه عقله أنّهم. فهذا أصل ما يرجع إليه مجموع أقوال أهل الله في الإرادة المصطلح عليها عندهم، وإن اختلفت عباراتهم. فهم بين أن ينطقوا في ذلك بأمر كلّي أو

بأمر جزئي؛ بحسب ذوقه، وما يترجح عنده في حاله. فإنهم لا يتعمّنون في العبارة عن الشيء ما يعطيه ذوقهم؛ لا يتصنّعون، ولا يعقلون، ولا يأخذون شيئاً في تحقيق ذلك عن فكرهم؛ بل ما يتعدى نطقهم ذوقهم ووجودهم. فهم أهل صدق وعلم محقق، لا تدخله شبهة عندهم. ومن فكر فليس منهم، ويصيب ويخطئ. وليس صاحب الفكر بصاحب حال ولا ذوق.

وأما أهل الاعتبار؛ فيكون منهم أصحاب أذواق، ويعتبرون عن ذوق لا عن فكر. وقد يكون الاعتبار عن فكر فيلبس على الأجنبي بالصورة؛ فيقول في كل واحد: إنه معتبر، (والله) من أهل الاعتبار، وما يعلم أنّ الاعتبار قد يكون عن فكر وعن ذوق.

والاعتبار في أهل الأنواق هو الأصل، وفي أهل الأفكار فرع. وصاحب الفكر ليس من أهل الإرادة إلا في الموضوع الذي يجوز له الفكر فيه، إن كان ثمّ ما لا يمكن أن يحصل الأمر المفكر فيه إلا به - ينصح الكاف - فحينئذ يأخذه من بابه. وهل ثمّ أمر بهذه المثابة لا يمكن أن يقال من طريق الكشف والوجود أم لا؟ فنحن نقول: ما ثمّ، ونفنع من الفكر جملة واحدة؛ لأنّه يورث صاحبه التلبس وعدم الصدق. وما ثمّ شيء إلا ويجوز أن يقال العلم به من طريق الكشف والوجود، والاشتغال بالفكر حجاب، وغيرنا قد يمنع هذا، ولكن لا يمنعه أحد من أهل طريق الله، بل منعه إنّا هو من أهل النظر والاستدلال من علماء الرسوم، الذين لا ذوق لهم في الأحوال.

فإن كان لهم ذوق في الأحوال، كأفلاطون<sup>١</sup> الإلهي من الحكماء، فذلك نادر في القوم، وتجده نفسه يخرج مخرج نفس أهل الكشف والوجود. وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة، لجهلهم بملول هذه اللفظة. والحكماء هم، على الحقيقة، العلماء بالله، وبكل شيء، ومنزلة ذلك الشيء المعلوم، والله هو الحكم العليم «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»<sup>٢</sup>. والحكمة هي علم النبوة، كما قال في داود عليه السلام وآتاه من آتاه الله الملك والحكمة فقال: «وَوَاتَاهُ اللَّهُ

الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ»<sup>٣</sup>. والفيلسوف معناه محبّ الحكمة؛ لأنّ سوفياً باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل: هي الهبة. فالفيلسوف معناه: حُبّ الحكمة. وكلّ عاقل يحبّ الحكمة، غير أنّ أهل الفكر خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفاً أو معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر.

فما دُمّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم، وإنّا دُمّوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهي، مما يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام. يحكمهم (أي الفلاسفة) في نظرهم، بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوة والرسالة، ولماذا (سواء ماذا) تستند، فتشوش عليهم الأمر. فلو طلبوا الحكمة، حين أحبّوها، من الله لا من طريق الفكر، أصابوا في كلّ شيء.

وأما ما عدا الفلاسفة، من أهل النظر من المسلمين، كالمعتزلة والأشاعرة، فلن الإسلام مسبق لهم، وحكم عليهم، ثمّ شرعوا في أن يذلّوا عنه بحسب ما فهموا منه. فهم مصيبون بالأصالة، مختطون في بعض الفروع بما يتأولونه مما يعطيه الفكر والدليل العقل، من آتهم إن حلوا بعض ألفاظ الشارع على ظاهرها في حق الله، مما أحالته أدلة العقول، كان كثيراً عندهم، فتأولونه، وما علموا أنّ الله قوّة في بعض عبادته يعطي حكمها خلاف ما تعطي قوّة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض. وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقلّ العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه القوّة في الشخص؛ فحينئذ يتعلم قصوره<sup>٤</sup>. ويعلم أنّ ذلك حقّ. فإنّ القوى متفاضلة تعطي بحسب حقائقها التي أوجدتها الله عليها؛ فقوّة السمع لو عرض عليها حكم البصر حالته، والبصر كذلك مع غيره من القوى، والعقل من جملة القوى، بل هو المستفيد من جميع القوى، ولا يفيد العقل سائر القوى شيئاً.

ومن صحّ له حكم الإرادة المصطلح عليها عند أهل الله عرف هذه المقامات كلها والمراتب

١ [البقرة: ٢٥١]

٢ ص ٥٣

٣ ص ٥٤

١ ص ٥٣  
٢ رسماً في ذ: كأفلاطون  
٣ [البقرة: ٢٦٩]

كشفاً، وعرف صورة العاطف في الأشياء، وأنه واقع في النسب والوجوه<sup>١</sup>، وكل غلط إنما غلط في النسبة حيث نسبها إلى غير محتها، فيأخذها أهل الله، فيجعلون تلك النسبة في موضعها ويلحقونها بنسبها؛ وهذا معنى الحكمة. فأهل الله من الرسل والأولياء هم الحكماء على الحقيقة، وهم أهل الخير الكثير. جعلنا الله من أهل الإرادة، ومن جمع بين العادة وترك العادة من حيث ما تعطيه الشهادة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

## الباب السابع والعشرون ومائتان

### في معرفة حال المراد

لَنْ الْمُرَادُ هُوَ الْمَجْذُوبُ بِالْحَالِ      فِي كُلِّ حَالٍ عَلَى جِلٍّ وَتَرَحَالٍ  
يُمَشَى بِهِ وَهُوَ فِي بَيْضَاءَ فِي دَعَا      عَلَى الْمَقَامَاتِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ  
عَيْنَاءَ مِنْهُ وَالرَّحْمَنُ يَمْزُسُهُ      يَهَيِّئُهُ<sup>٢</sup>، فَهُوَ فِي نَقْصٍ وَإِقْبَالٍ

اعلموا أن المراد، في اصطلاح القوم، هو: "المجنوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له". فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقة، بل بالتناذر وحلاوة وطيب، تهوّن عليه الصعاب وشدائد الأمور. وينقسم المرادون هنا إلى قسمين: القسم الواحد أن يركب الأمور الصعبة، وتحل به البلائ المحسوسة والنفسية، ويحس بها ويكره ذلك الطبع منه، غير أنه يرى ويشاهد ما له في ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير؛ مثل العافية في شرب الدواء الكرهه؛ فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعم الذي في طبع هذا البلاء؛ فيلتمد بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض؛ وهو العذاب النفسي، ومن الآلام المحسوسة لأجل<sup>٣</sup> هذه المشاهدة. كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه من أصحاب هذا المقام، فقال في ذلك: "ما أصابني الله مصيبة إلا رأيت أن الله عليّ فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن تلك المصيبة في ديني، والنعمة الثانية حيث لم تكن مصيبة أكبر منها" إذ في الجائز أن يكون ذلك "والنعمة الثالثة: ما عند الله لي فيها من تكبير الخطايا ورفع الدرجات؛ فأشكر الله تعالى- عند حلول كل مصيبة".

وهنا فقه عجيب في طريق القوم تعطيه الحقائق لمن عرف طريق الله. فلن البلاء لا يقبل الشكر، والنعمة لا تقبل الصبر. فإن شكر من قام به البلاء؛ فليس مشهوره إلا النعم؛ فيجب

١ فوفيا خط إشارة الشطب، ومثاليها في الياس بلم آخر: "لا في الوجوه"، وهو كذلك في س  
٢ [الأحزاب: ٤٤]

عليه الشكر. وإن صبر من قامت به النعاه؛ فليس مشهوده إلا البلاء؛ وهو ما فيها من تكليف طلب الشكر عليها من الله، وما كلفه من حكم الصرف فيها؛ فمشهوده يقتضي له الصبر، والحق سبحانه - يردف عليه النعم، وهو في شهوده ينظر ما لله عليه فيها من الحقوق، فيجهد نفسه في أدائها، فلا يلتذ بما يحسب الناس أنه به ملتذ؛ فيصبر على ترادف النعاه عليه؛ فهو صاحب بلاء. فليس المعتر إلا ما يشهده الحق في وقته، فهو بحسب وقته؛ إما صاحب شكر، أو صاحب صبر. فهذا حال القسم الواحد من المرادين.

وأما القسم الآخر فلا يحس بالشدائد المعتادة، بل يجعل الله فيه من القوة ما يحمل بها تلك الشدائد التي يضعف عن حملها غيرها من القوى. كالرجل الكبير ذي القوة، فكيف كلف ما يشق على الصغير أن يحمله، فما عنده خير من ذلك، بل يحمله من غير مشقة، فإنه تحت قوته وقدرته، ويحمله الصغير بمشقة وهمد. فهذا ملتذ بحمله، فارج بقوته ينتخر بها، لا يجد المأ ولا يحس به. كما قال أبو يزيد في بعض مناجاته:

أُرِيدُكَ لَا أُرِيدُكَ لِلْعَوَابِ      وَلَكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعَوَابِ  
وَكُلُّ مَا بَارِي قَدْ بَلَثَ مِنْهَا      سِوَى مَلْذُوقٍ وَخِدْيٍ وَالْعَذَابِ

فطلبت اللذة بما جرت العادة به أن تضر عذابا، خرقا للعادة؛ فما طلب العذاب. يقول أهل الله: ليس العجب من وزر في بسنان، وإنما العجب من وزر في قعر البيران. يقول صاحب هذا الكلام: ليس العجب من يلتذ بما جرت العادة أن يلتذ به الطبع، وإنما العجب أن يلتذ بما جرت العادة أن يتألم به الطبع.

ذكر أن بعض المخبيين حتى<sup>١</sup> تجلده الحاكم مائة جلدة. فما أحسن تسع وتسعين منها، فما استغاث، فلما كان في السوط المكمل مائة استغاث. فقيل له في ذلك فقال: العين التي كتبت أعاقب من أجلها كانت تنظر إلي، فكنت أتعلم بالنظر إليها، فما كتبت أحس عواقب السوط من

١ ص ٥٥

٢ فانه في الناس غم آخر. مع إشارة الصواب  
٣ ص ٥٦

ظهوري، فلما كان في السوط الموفي مائة غابت عني، فأحسست بموقع السوط، فاستغثت.

ورأيت المرأة الصالحة بمكة، فاطمة بنت الناج، ضربها أبوها ضربا مبرحا من غير جنابة. فما أحسنت بذلك، وكانت تحس بشيء يحول بين ظهورها ومواقع السياط. فبقع السوط في ذلك الحائل، وتسمع وقع السوط بأذنها، وتتعبج حيث لا تحس به. وقد جرى لنا مثل هذا في بدايتنا في حكاية طويلة. فهذا المراد قد يعطيه الله اللذة دائما بكل شيء يقوم به، من بلاء ونعمة. فإن النعم ليس بشيء زائد على عين اللذة القائمة بال شخص، كما أن البلاء ليس بشيء زائد على وجود عين الألم. وأما الأسباب الموجبة لها فغير معتبرة عندنا: فليس صاحب البلاء إلا من قام به الألم، وليس صاحب النعمة سوى من قامت به اللذة، ويكون السبب ما كان معتادا أو غير معتاد.

وهذا القسم قد يجعل الله فيه أن يكون مرادا له في نفسه جميع ما يريد الله أن ينزله به، فإذا أعطاه الله مراده ولا بد من ذلك، فإن ذلك مراد الله تعالى - فإنه يلتذ بوقوع مراده. فتكون الشدائد والمكاره المضادة مرادا له، فتحل به، فيحملها بما عنده، وما جعل الله فيه (من القوة)، فقد يكون حال المراد بهذه المطابة. وأهل البداية في هذا الطريق كلهم، عند حصول التوبة، ملتزمون بكل شدة تطار عليهم. فهي شدة عند غيرهم، وهي ملذوذة هينة عندهم. ولهذا أهل النهاية من العارفين يحتمون إلى البداية لأجل هذه اللذة؛ فإنهم لا يجدونها في النهاية؛ فإنهم أهل تمييز؛ متحققون بالحق. فهم أهل غضب ورضا فيحتون إلى البداية لأجل ما فيها من الالتناذ. وكلما كل الرجل أعطاه الله التمييز في الأمور، وحققه الحقائق؛ إذ الموطن يعطي ذلك. فلو كان مزاج الدنيا على مزاج الجنة؛ لم يعط إلا نعيمًا مجردا، أو على مزاج النار؛ لم يعط إلا ألما. فلما كان ممتزجا؛ وقتا هكنا ووقتا هكنا؛ كان العارفون بحسب الموطن.

وإذا علمت هذا، فاعلم أنه يكون أيضا من أحوال المراد رفع التمي والطمع<sup>٢</sup> والإخلاص من

١ رسمها في ق أقرب إلى: ذلك  
٢ ص ٥٦  
٣ ص ٥٧

نفسه، مع المبالغة في الأعمال. فيشاهدها من حيث ما هو محلّ تجربائها، ويجعلها من جملة الأقدار الجارية عليه؛ وذلك لفنائه عمّا ينسب إليه من الحول والقوة. فليس له مقام، ولا يحكم عليه حال. فإنه لا يرى المقام ولا الحال؛ لنظره إلى ربّ المقام والحال بعين ربّ المقام والحال، متفرّج في جريان الأقدار عليه وظهورها فيه، وهو مع نفسه كأنه لا داخل فيها ولا خارج عنها.

### وَضَلَّ

وأما كون هذا الشخص سُمّي مراداً، ليس معناه أنّه مراد لما أريد به، وإنما معناه أنّه محبوب؛ فإنّ المحبوب لا يكون معذباً بشيء؛ فلا بدّ أن يحول الحبّ بين ما يؤلم محبوبه وبين محبوبه، وإن لم يفعل ذلك فليس يحبّ ولا ذلك محبوباً، وكذا وقع. وإنّ الله ما ابتلى من ابتلى من عباده المحبوبين عنده من كونهم محبوبين، وإنما رزقهم من جملة ما رزقهم أن جعلهم محبّين له؛ فلما ادّعوا محبّته ابتلاهم من كونهم محبّين لا من كونهم محبوبين، فافهم. فالمحبوب له الإدلال والمحبة له الخضوع. فالمراد هو المحبوب، فلا يتوقّ بلاء.

وأما المراد الذي يكون مراداً لما أريد به، فإنّه لا بدّ أن يَرُزَقَ الإرادة لما أريد به، فلا يقع له إلّا ما هو مراد له، وقد ذكرناه. وما كلّ مراد لما أريد به، يكون له إرادة فيما أريد به. فمن تكون له إرادة ذلك فهو المراد، المصطلح عليه في هذا الطريق. فالمراد لما أريد به، هو حالّ بعنّ الخلق أجمعه؛ ما فيه اختصاص. ومنّ تكون له إرادة فيما أريد به، فذلك خصوص؛ وهو المطلوب بهذه اللفظة وهذا الاسم، في هذا الطريق عند أهل الله؛ فيكون مراداً مراداً ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup> فإنّ الكلام في باب الإرادة والمراد والمريد يطول.

## الباب الثامن والعشرون ومائتان

### في حال المريد

فاعلم يا وليّ؛ وفقك الله- أنّه:

لَيْسَ الْمُرِيدُ الَّذِي قَامَتْ إِرَادَتُهُ      بِهِ وَلَكِنَّهُ مَنْ يَنْقُضِي عَزْمَهُ  
فَلَمَّا أَرَادَ أَمُورًا لَيْسَ يَنْزِكُهَا      فَلَمَّا حَاكَمَهُ بِصَرْفِهِ مَرْصُوهُ  
وَلَيْسَ إِذْ ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الطَّرِيقِ وَلَا      فِي حُكْمِهِ جَوْهَرٌ فِي الْكَوْنِ أَوْ عَرَضُهُ

لفظة المريد، عند المحقّقين من أهل الله، تعلّق بإزاء المنقطع إلى الله، المؤثّر جناب الله، الساعي في محابّ الله ومراضيه. وقد يطلقونها بإزاء المتجرّد عن إرادته. وأعظم مراتب المريد، عندهم وعندنا: أن يكون نافذ الإرادة، لا عن كشف. فإن كان عن كشف فليس مريد، وإنما هو عالم بما يكون. كما أنّه ليس من شرط المراد أن تكون له إرادة فيما يقع في الوجود به وبغيره، أن يكون ما يقع مشهوداً له في إرادته، فيريده قبل وقوعه. قد يكون ذلك، وليس بشرط. وإنما حاله: أنّ الأمر إذا وقع في الوجود يرضى به، ويلتذّ بوقوعه، ولا يردّه بخاطره، ولا يكرهه.

فاعلم أنّه من أعلمه الله مراده فيما يكون، عناية منه، فإنّه مطلوب بالتأهّب لذلك، ولا سبياً فيما يقع به لا وبغيره. فينتقلّه بالصفة التي يطلبها ذلك الواقع شرعاً من رضى، أو صبر، أو شكر. فإن كان، مع هذا الإعلام، يكون مريداً لذلك، فتلك إرادة موافقة، ويكون مريداً لتقيام الإرادة به، لا لنفوذ إرادته. فإنّه لا ينبغي في الطريق أن يسعى مريداً إلّا من تنفّذ إرادته وهو الله، أو من أعطاه الله ذلك من خلقه، وما سعى أنّه نال هذا المقام أحد من خلق الله. فإنه قد صحّ عندنا كشفنا وتقلّا أنّه لا مقام أعلى من<sup>٢</sup> مقام محمد ﷺ ومع هذا قد سأل الله في أشياء؛ منها أن لا يجعل الله بأشّ أمته يئنها، فلم يقبل سؤاله في ذلك. قال ﷺ: «مُتَعَنِّيَا»، فإذا لم يكمل مقام نفوذ الإرادة له ﷺ فكيف يتألّه غيره؟ فإنه (أي مسمّى المريد) بما<sup>٣</sup> اتقرّد الله به، فن أطلعه الله

١ ص ٥٨

٢ ص ٥٨

٣: "من كتب في العاشر بقلم آخر: "وما" وبجانبها حرف ط، و: هذا بعض الظن، وكذلك هي في من: "وما"

على مراداته، فما أراد إلا ما يقع. فيظهر نقوذ إرادته، وما يعلم الناس ما هو مشهوده الذي أشهده الحق. فهم يتخيلون أن ذلك المراد الواقع (إنما وقع) من أثر همته، وليس كذلك.

فالمريد (هو) من انقطع إلى الله - تعالى - عن نظر واستبصار، وطلب مرضاة الله، وتجرد عن إرادته؛ إذ علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريد الله، لا ما يريد الخلق. فيقول هذا المريد: فلماذا أتمنى، وأريد ما لا أعلم أنه يقع أم لا يقع؛ فإنه لا علم لي بما في علم الله - تعالى - من ذلك. فإين وقع ما أريد فلكونه مرادا لله؛ فبماذا أفرج؟ وإن لم يقع فلا بد من انكسار الخيبة، فاستعجل الهم، وربما يتجزع معه عدم الرضا لعدم وقوع المراد. فالأولى أن لا يريد إلا ما يريد الحق، كان ما كان على الإجمال؛ فمتى وقع تلبيةه بالقبول والرضا. فيتجزع (المريد) عن إرادته، فلا يبقى له إرادة إلا على هذا الحكم.

وأما الذي يطلعه الله، من المرادين، على مراد الله في العالم، فإن ذلك قد يكون على أحد طريقين: الطريق الواحدة بإخبار الإلهي وكشف لما يكون، والطريق الثانية أن يرزقه الله علم ما تعطيه حقائق الأشياء، وترتيبها الإلهي الذي رُتبت عليه. فيريد، عند ذلك، أمرا ما فلا تحط له إرادته؛ بل يقع مراده على حسب ما تعلق به. فهذا مريد الحق كما كان سميعا بصيرا بالحق، إذا كان الحق سمعه وصره؛ فيكون أيضا إرادته. وبما أخطأت إرادته؟ فليس بمريد على الحقيقة؛ إذ لا فائدة في أن لا يكون مريدا إلا من قامت به الإرادة. وإنما الفائدة في أن لا يكون مريدا إلا من تنفذ إرادته.

فالمريد، في هذه الطريقة، يحمل المشاق والشدائد والمكاره ومشاقا وشدائد ومكاره، غير ملتذ بها، بل يحصلها من أجل الله أو أجل ما له فيها، أي في حبلها، من السعادة الأبدية، أعلاها أن يشكر الله لفعله؛ فيكون ممن أنى الله عليه؛ فيتجزع الفصص ويصبر عليها لعلمه بما في طي ذلك من الخير الإلهي.

وقد يكون بعض رجال الله مريدا من وجوه، مرادا من وجوه. فتختلف أحواله، فتختلف أحكامه. فإذا التذ بالواقع المكروه كان مرادا، وإذا تألم بالواقع المحبوب كان مريدا، فكيف حاله بالمكروه؟ فهذا حال المريد قد يتناه مفضلا لمن يعقل من أهل الله ﴿قَوْلَهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

١ ص ٥٩  
٢ "إرادته" مع إشارة فوق الألف الثانية لتعظيمها

## الباب التاسع والعشرون وأماثل

### في الحققة

إِذَا كُنْتُ فِي هَيْئَةٍ فَاتَيْدُ فَإِنَّ الْوُجُودَ لَهَا مُسْتَعِيدُ  
وَلَا تَحْتَضِرُ بِهَا مُعْلَقُ وَلَا تَكُ مَعْنَى بِهَا مُسْتَعِيدُ  
وَلَا تَعْرِكُنَّ إِلَيْنَا وَكُنْ كَمَا أَنتَ فِي بَاطِنِ الْمُفْتَقِدِ

تريد بـ "باطن المعتقد" كون الله هو الفاعل للأشياء، لا أثر فيها لصفة مخلوق ولا لسبب ظاهر ولا باطن؛ لعلمه بأن الأسباب إنما جعلها الله ابتلاء، ليمتيز من يقف عندها عن لا يرى وقوع الفعل إلا بها، ممن لا يرى ذلك ويرى الفعل لله من ورائها عندها، لا بها.

اعلم أن الحققة يظلفها التوهم بإزاء تجريد القلب للشيء. ويظلفونها بإزاء أول صدق المرید. ويظلفونها<sup>١</sup> بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام؛ فيقولون: الحققة على ثلاث مراتب: همة تقيده، وهمة إرادة، وهمة حقيقة. فاعلم أن همة التقيده هي تقيظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلق به الخلق، سواء كان محالاً أو ممكناً. فهي تجرد القلب للمنى، فتجعله هذه الحققة أن ينظر فيما عتقته: ما حكمه؟ فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه. فإن أعطاه الرجوع عن ذلك رجع، وإن أعطاه العزيمة فيه عزم. فيحتاج صاحب هذه الحققة إلى علم ما تمناه.

وأما همة الإرادة، وهي أول صدق المرید؛ فهي همة جمعية لا يقوم لها شيء. وهذه الحققة توجد كثيراً في قوم يستقون بآفة رقية: "الغزاية" يقتلون بها من يشاءون. فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله، ولا يعتاص عليها شيء. حتى أتى من علم ذلك، ممن ليس عنده كشف ولا قوة إيمان، أن الآيات الظاهرة في العالم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الحققة.

ولها (أي لصفة الإرادة) من القوة بحيث أن لها، إذا قامت بالمرید، أثراً في الشيوخ الكمل؛ فيصترفون فيهم بها. وقد يفتخ على الشيخ في علم ليس عنده ولا هو مراد به، بيقظة هذا المرید الذي يرى أن ذلك عند<sup>٢</sup> هذا الشيخ. فيحصل ذلك العلم في الوقت للشيخ بحكم العرض ليوصله إلى هذا الطالب صاحب الحققة؛ إذ لا يقبله إلا منه؛ وذلك لأن هذا المرید جمع همته على هذا الشيخ في هذه المسألة. والمحكايات في ذلك مشهورات مذكورة.

وأثر هذه الحققة في الإلهيات قول الله تعالى- (في الحديث القدسي): «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً» فمن جمع همته على ربه أنه لا يغفر الذنوب إلا هو، وأن رحمته وسعت كل شيء؛ كان مرحوماً بلا شك ولا ريب. قال تعالى-: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>٣</sup> لأنهم ظنوا أن الله لا يعلم كثيراً مما يعملون. فلعلنا قلنا: إنه لا بد من علم ما يتعلق به هذه الحققة. فإن تعلقت بمحال لم يقع، وعاد وباللها على صاحبها، فأثر في نفسه بهتته. وإن تعلقت بما ليس بمحال، وقع ولا بد.

وهنا، من هذه الطائفة، تعلقت بالخال، وهو نفي العلم عن الله بعض أعمال العباد، فعلمهم الله بأعلمهم، فظنهم أراهم. وهذه مسألة لا يمكن أن أوثقها حقاً لأشاعها وما يدخل فيها مما لا ينبغي أن يقال ولا يذاع. غير أن لها النفوذ حيث وجدت، فإذا لم تجمع ودخلها خلل؛ فليس لها هذا الحكم. فلو أن هؤلاء الذين ظنوا<sup>٤</sup> بربهم أنه لا يعلم كثيراً مما يعملون، يظنون أن الله لا يؤاخذ على الجرمية لما هو عليه من الصنع والتجاوز، وتعجبهم جميعهم على هذا، عن بطشه - تعالى - وشديد عقابه، لم يؤاخذهم؛ فإن ظنهم إنما يتعلق بممكن.

وأما همة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام، فذلك هم الشيوخ الأكبر من أهل الله، الذين جمعوا همهم على الحق، وصيروها واحدة لأحدية المتعلق، هرباً من الكثرة وطلباً لتوحيد الكثرة أو للتوحيد. فإن العارفين أقوا من الكثرة، لا من أحديتها؛ في الصفات كانت، أو في

١ ص ٦٠  
٢ اصلت: (٢٢)  
٣ ص ٦١



النسب، أو في الأسماء. وهم يتميزون في ذلك، أي هم على طبقات مختلفة، وأن الله يعاملهم بحسب ما هم عليه، لا يردّهم عن ذلك؛ إذ لكل مقام وجه إلى الحق. وإنما يفعل ذلك لتمييز الكثير الاختصاص بالله، الذي اصططعه الله لنفسه من عباد الله، عن غيره من العبيد؛ فإن الله أنزل العالم بحسب المراتب لتعمير المراتب. فلو لم يقع التفاضل في العالم لكان بعض المراتب معطلاً غير عامر، وما في الوجود شيء معطل بل هو معمور كله، فلا بدّ لكل مرتبة من عامر، يكون حكمه بحسب مرتبته؛ فلهذا فضل العالم بعضه بعضاً.

وأصله في الإلهيات: الأسماء الإلهية: أين إحاطة العالم، من إحاطة المريد، من إحاطة القادر؟ فتميّز العالم عن المريد، والمريد عن القادر بمرتبة المتعلق. فالعالم أعمّ إحاطة، فقد زاد وفضل على المريد والقادر، بشيء لا يكون للمريد ولا للقادر، من حيث أنه مريد وقادر. فإنه يعلم نفسه تعالى - ولا يتخلف بالقدرة على نفسه، ولا بالإرادة لوجوده. إذ من حقيقة الإرادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم، والله موجود. ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير، وهو واجب الوجود لنفسه.

فمن هناك ظهر التفاضل في العالم لتفاضل المراتب، فلا بدّ من تفاضل العامين لها، فلا بدّ من التفاضل في العالم؛ إذ هو العامر لها الظاهر بها. وهذا مما لا يدرك كشفاً، بل إدراكه بصفاء الإلهام؛ فيكشف المكاشف عمارة المراتب بكشفه العامين لها، ولا يعلم التفاضل إلا بصفاء الإلهام الإلهي. فقد تبيّنك على معرفة الهمة بكلام مبسوط في إيجاز، فافهم ﴿وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقَّ وَهُوَ يُبْدِي السَّيْلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الموفي ثلاثين ومائتان في الغربة

تَقَرَّبَ عَنِ الْأَوْطَانِ وَالْحَالِ وَالْحَقِّ  
وَكُنْ<sup>١</sup> تَأْبِسًا فِي كُلِّ أَمْرٍ تَرَوُهُ  
وَلَوْ لَا وَجُودَ الْفَقْرِ فِي الْأَرْضِ وَالشَّعَا  
كَذَاكَ سَمَاقَاتِ الْفُشُولِ وَأَرْضُهَا  
فَدَارَتْ بِأَفْلَاكِ الْقَوَى ثُمَّ ابْتَزَزَتْ  
عَسَاكَ تَحَوَّرَ الْأَمْرُ فِي مَقْعَدِ الصَّدِيقِ  
وَلَا تَقْهَرَنَّ إِنْ جَاءَكَ الْحَقُّ بِالْحَقِّ  
لَمَّا دَارَتْ الْأَفْلاكُ مِنْ شِدَّةِ الزُّنْبِ  
وَأَعْنِي هَآذَا الطَّبَعُ الْمُؤَثَّرُ فِي الْخَلْقِ  
مَعَارِفَهَا لِلْسَامِعِينَ مِنْ الْخُلُقِ

اعلم أنّ الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها: مفارقة الوطن في طلب المقصود. ويطلقونها في اعتراّب الحال، فيقولون في الغربة: الاعتراّب عن الحال من النفوذ فيه. والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدّش<sup>٢</sup>. أما غرتهم عن الأوطان بمفارقتهم إيّاه، فهو لما عندهم من الركون إلى المألوفات، فيحبهم ذلك عن مقصودهم الذي طلبوه بالنوبة، وأعطتهم النقطلة وهم غير عارفين بوجه الحق في الأشياء. فيبتغيون أنّ مقصودهم لا يحصل لهم إلا بمفارقة الوطن، وأنّ الحق خارج عن أوطانهم. كما فعل أبو يزيد البسطامي<sup>٣</sup> لما كان في هذا المقام، خرج من بسطام في طلب الحق، فوقع به رجل من رجال الله في طريقه. فقال له: يا أبا يزيد؛ ما أخرجك عن وطنك؟ قال: طلب الحق. قال له الرجل: إنّ الذي تطلبه قد تركته ببسطام. فتنّبّه أبو يزيد، ورجع إلى بسطام، ولزم الخدمة حتى فتح له، فكان منه ما كان. فهو لا هم السائحون، فجعل الله سياحة هذه الأمة الجهاد في سبيل الله.

واعلم أنّ هذا الأمر ليس باختيار العبد، وإنما صاحب هذا الأمر يطلب وجود قلبه مع ربّه

١ من ٦٢  
٢ في: "بالله" وصححت مباشرة بقلم آخر  
٣ من ٦٢

في حاله، فإذا لم يجده في موضع يقول: ربما أن الله تعالى - لم يَثْبُرْ أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصول، لَمَّا علم أن الله تعالى - قد رَتَّب أموراً، واقتضى علمه ألا أنه لا يكون كذا إلا بموضع كذا، وبطالع كذا، وسبب كذا. فلما حكم عليه هذا الإمكان، وقصد قلبه في بعض المواطن عن وجود متبتم أو لا عن وجود؛ رَحَلَ عن ذلك المواطن رجاء حصول البقية. هذا سبب اغترابهم عن الأوطان، وأمثاله. فإن بعضهم قد يفارق وطنه لما كان له فيه من العزة، فإذا رأى أنه قد زاد عزاً بالزهد والتوبة، أو لم يكن مذكوراً فاشتبه بالتوبة والخير، فأورثه عزاً في قلوب الناس. فوقع الإقبال عليه بالتعظيم، فيتر وتغترب عن وطنه إلى مكان لا يعرف فيه لمعرفته بنفسه مع ربه. فإن تعظم الناس للشخص سُمَّ قاتل مؤثِّر فيه أثراً يؤدِّيه إلى الهلاك. وهذا أيضاً من الأسباب المؤدِّية إلى مفارقة الوطن والاعتراب عن الأهل. فحيث وجد قلبه مع الله أقام.

أخبرني شيخني أبو الحسين بن الصافي الزاهد الحديث، بسبته، قال: سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن رزق رحمه الله - في سياحة كما معه فيها، أقرأ عليه بعض أجزاء الحديث، وكان صاحب رواية يقول: مررت في سياحتي بمسجد خراب في فلاة من الأرض فقلت: أدخل أركب فيه ركبتين. فدخلته، فوجدت قلبي فقعدت فيه سنتين. فأين زمان ركبتين من سنتين؟! فطولهم بالغربة عن الأوطان: وجود القلب مع الله. فحيثا وجدوه قاموا في ذلك الموضع.

قال بعضهم: كتبت ما زلت إلى مكة، فرايت في الطريق شاباً تحت شجرة وهو يصلي في البرية وحده. فقلت له: ألا تمشي إلى مكة؟ فقال لي: كتبت أسير إلى مكة عام أول، فلما مررت بهذه الشجرة وجدت قلبي. فلي<sup>٢</sup> هنا سنة لا أبرح من هذا الموضع، إلا أن فقدت قلبي. قال: فبعد سنة مررت بذلك الموضع وبذلك الشجرة، فلم أجد الشاب. فشيت غير بعيد. فإذا بالشاب قائم يصلي، فسألت عليه فعرفني. فقلت له: رأيتك قد تركت تلك السمرة! فقال لي: لَمَّا فقدت قلبي أخذت في طريقي الذي نوبت أولاً، أريد مكة، فانتهيت إلى هذا الموضع، فوجدت قلبي؛

فأنا به أيضاً مقبم. فقلت له: من أين طعماك وشرابك؟ قال: من عنده، يجيئني به في الوقت الذي يريد أن يغذيني. قال: فتركه، وانصرفت، وما أدري ما انتهى إليه أمره بعد ذلك. فقد يطلبون بالغربة وجود قلوبهم مع الله.

وأما غربة العارفين عن أوطانهم؛ فهي مفارقتهم لإمكانهم؛ فإنَّ الممكن وطنه الإسكان. فيكشف له أنه الحق، والحق ليس وطنه الإمكان؛ فيفارق الممكن وطنه لإمكانه لهذا الشهود. ولَمَّا كان الممكن في وطنه، الذي هو العدم، مع ثبوت عينه، سمع قول الحق له: ﴿كُنْ﴾ فسارع إلى الوجود؛ فكان، ليرى موجدته. فاعترب عن وطنه، الذي هو العدم، رغبة في شهود من قال له: ﴿كُنْ﴾. فلما فتح عينه، أشهده الحق أشكَّاله من الأحداث، ولم يشهد الحق الذي سارع إلى الوجود من أجله. وفي هذه الحال قلت:

إذا ما بنَّا الكونَ الغريبَ لناطري  
حنَّتْ إلى الأوطانِ حنَّ الرَّاكِبِ

يقول: فاردت الرجوع إلى العدم، فأني أقرب إلى الحق في حال انصافي بالعدم، متى إليه في حال انصافي بالوجود؛ لما في الوجود من التوعى. وطلبت حالة الفناء عن الحق للبقاء بالحق، هو أن يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها. فهذه غربة أيضاً موجودة، واقعة عن وطن بغير اختيار العبد.

ومن غربة العارفين بالله غُرْبَتهم عن صفاتهم عند وجودهم الحق عين صفاتهم. وهذه غربة حقيقية، فإنَّ الصفة مضافة إليهم بسلام الله، وهو الصادق؛ فهم أهل صفة. ولكن ما هي تلك الصفة؟ وإلى من تضاف حقيقة؟ فإنَّ العالم يضاف إلى الله بأنه عبد الله، كما أنَّ الله مضاف إلى العالم، فإنه رب العالمين. فإضافة العبد مستبعدة إلى إضافة الحق.

فأقول غربة اغترابها وجوداً جسدياً عن وطننا (هي) غُرْبَتنا عن وطن التقبض عند الإسهاد بالربوبية لله علينا. ثم عمرنا بطون الأمتها فكانت الأرحام وطننا، فاعتربنا عنها بالولادة فكانت

الدنيا وطننا، واتخذنا فيها أوطانا، فاعتربنا عنها بحالة<sup>١</sup> تسقى سفرا وسياحة إلى أن اعتربنا عنها بالكثبة إلى موطن يسقى الرزخ. فعمرنا مدة الموت فكان وطننا، ثم اعتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة. فثنا من جعلها وطنًا، أعني القليمة، وثنا من لم يجعله وطنًا فإنه ظرف زمني، والإنسان في تلك الأرض كالماضي في سفره بين المنزلتين، ويتخذ بعد ذلك أحد الموطنتين: إما الجنة وإما النار، فلا يخرج بعد ذلك ولا يتغرب. وهذه هي آخر الأوطان التي يزلها الإنسان، ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدى.

وأما قولهم في الغربة: "إنها الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه" فتلك غربة أخرى. وذلك أن أصحاب الأحوال لا شك أن لهم النفوذ والتحكم، وبها يكون خرق العوائد لهم المشهورة في العالم. فإذا اطلعوا على أن الحال لا أثر له في ظاهر له من الفعل عند قيامه بهم، فيما أعطاه الكشف، لم يرضوا به فاعتربوا عنه، وقالوا: "الوقوف معه وبال" على صاحبه<sup>٢</sup> فيرون أن الغربة عنه غاية السعادة، وأنه من أعظم حجاب يحجب به الإنسان، وأنه موضع المكر والاستدراج، فإن العاقل لا يفت<sup>٣</sup> في مواطن إمكان المكر فيها، بل ينبغي له أن لا يفت إلا في موضع يكون على بصيرة فيه، كما فعل موسى في غربة الوطن: "فَفَرَّقْتُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّي حَكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْفُرْسَانِ"<sup>٤</sup> فاعترب بحسبه عن وطنه خوفا منهم. فلو كان مثل خروج محمد ﷺ من مكة إلى المدينة مهاجرا، لم يكن خوفه منهم، بل كان مشهود خوفه من الله أن يسلمهم عليه؛ فوهب له، مع الرسالة التي كانت له قبل هجرته، السيادة على العالمين. فإن الهجرة كانت له مطلوبة، وهي الاغتراب عن وطنه. فعلمة صدق المريد في غربه عن وطنه: حصول مقصوده. فإذا لم يحصل: فلخلل في غربه؛ إذا طلبه وجدته، فليس بصاق. وإذا فارق بالكثبة ظاهرا وباطنا فلا بد من حصول المقصود. فمن تعلق قلبه بوطنه في حال غربه، فما اغترب الغربة المطلوبة.

١ ص ٦٤  
٢ "لا يفت" ثابتة في الهامش بلم آخر، مع إشارة التصويب  
٣ ص ٦٥  
٤ (الشراء: ٢١)

وأما الغربة عن الحق التي هي من حقيقة الدهش عن المعرفة؛ فاعلم أن الإمكان موطنه غير موطن الوجوب، بل هما موطنان للواجب والممكن. وموطن الممكن العدم أولا وهو موطنه الحقيقي، فإذا انصف بالوجود فقد اغترب عن وطنه بلا شك. وكان في حال سكناه في وطنه مشاهدا للحق، فإنه جائز له. إذ وصف العدم له أولا، وصف الوجود لله أولا. فاعترب عن وطنه بالوجود، فنأرق مجاورة الحق، ولزم الحدوث بهذه الغربة، والحق غير متصف بهذه الصفة، ولم يتصف الخلق بالحدوث أولا في حال عدمه، فاعترب عن الحق بحدوثه. ولما حصل له الوجود الحادث، ووقعت المشاركة في الوجود بينه وبين الحق، دهش؛ فإنه رأى ما لا يعرفه؛ فإنه عرف نفسه مثيرا عن الحق بحال العدم؛ فلما فارق هذا الحال بالوجود؛ أدركه الدهش عن المعرفة الأولى.

وهذه الغربة حال رجلين: رجل<sup>١</sup> لم يأنس بهذا المقام، ولا وصل إليه بطريق استدراج وترقى من حال إلى حال، بل أتاه، بغتة فجأة، ما لم يهده ولا آلفه، فرأى نفسه تضعف عن حمله، فيخاف من عدم عينه، فيدهش عن تحصيل تلك المعرفة، ويرجع إلى حسنه عاجلا، فيتغرب عن الحق في تلك الرجعة. ورأينا من أهل هذا المقام أبا العباس أحمد العصاد المعروف بمصر- بالحريزي، وما رأينا غيره. وأما الرجل الآخر فهو رجل، ما من معرفة تزد عليه إلا وتدهشه، لعظم ما يرى مما هو أعلى مما حصل له وأمكن، فيتغرب عن الحق الذي كان بيده، ويحصل من هذه المعرفة حقًا يقوم به إلى وقت تجل آخر يعطى فيه معرفة تدهشه لما ذكرناه، فيتغرب أيضا عن الحق الذي حصل له في هذه المعرفة، دائما أبدا دنيا وآخرة.

وأما العارفون المكملون فليس<sup>٢</sup> عندهم غربة أصلا، وأتاهم أعيان ثابتة في أماكنهم، لم يرحوا عن وطنهم. ولما كان الحق مرآة لهم، ظهرت صورهم فيه ظهور الصور في المرآة؛ فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم شكل المرآة، ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما في ذاتها تفصيل لما ظهر منهم، وما هم. فما اعتربوا، وإنما هم أهل شهود في وجود، وإنما أضيف إليهم

١ ص ٦٥  
٢ ص ٦٦

الوجود من أجل حدوث الأحكام؛ إذ لا تظهر إلا من موجود.

فترية الغربة ليست من منازل الرجال، فهي منزلة أدنى ينزلها المتوسطون والمريدون. وأما الأكابر فما يرون أنه اغترب شيء عن وطنه؛ بل الواجب واجب، والممكن ممكن، والحال محال؛ فتعتن وطن كل مستوطن. ولو قامت غربة بهم لاقبلت الحقائق، وعاد الواجب ممكنا، والممكن واجبا، والحال ممكنا، والأمر ليس كذلك. والغربة عند العلماء بالحقائق في هذا المقام غير موجودة ولا واقعة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الأحد والثلاثون ومائتان

### في المكر

يُسْتَنْزَعُ الْعَاقِلُ فِي عَقْلِهِ  
مِنْ حَيْثُ لَا يَغْلِبُهُ الْمَآكِرُ  
وَمَكْرُهُ عَادَ عَلَيْهِ وَمَا  
فَنُ أَرَادَ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِهِ  
لِيُخْضَلَ الْبَاطِلُ وَالظَّاهِرُ  
فَيُثَقِّقَ الْمِيزَانَ مِنْ شَرْعِهِ  
فَيُثَقِّقَ السَّرَائِعَ وَالْحَاسِيرُ

اعلم أنّ المكر يطلقه أهل الله على إرداف التعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات من غير أمر ولا حدّ. واعلم أنّه من المكر عندنا بالعبد أن يترقّ العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به، وقد يترقّ العمل ويحرم الإخلاص فيه. فإذا رأيت هنا من تشكك أو علمته من غيرك فاعلم أنّ المتشكك به مكمور به. ولقد رأيت في واقعة، وأنا ببغداد سنة ثمان وستائة، قد فُتِحَتْ أبواب السَّاء، ونزلت خزانة المكر الإلهي مثل المطر العام، وسمعت ملكا يقول: ماذا نزل الليلة من المكر؟ فاستيقظت مرعوبا، ونظرت في السلامة من ذلك، فلم أجدها إلا في العلم بالميزان المشروع. فمن أراد الله به خيرا وعصمة<sup>٢</sup> من غوائل المكر، فلا يضع ميزان الشرع من يده، وشهود حاله. وهذه حالة المعصوم والحفوظ.

فأما إرداف التعم مع المخالفة فهو موجود اليوم كثير في المتبين إلى طريق الله، وعائنت من المكمور بهم خلقا كثيرا لا يحصي عددهم إلا الله، وهو أمر عام.

وأما إبقاء الحال مع سوء الأدب، فهو في أصحاب الهمم وهم قليلون؛ على أنّ رأينا منهم جماعة بالمغرب وبهذه البلاد؛ وهو أنّهم يسيئون الأدب مع الحق بالخروج عن مراسمه مع بقاء الحال المؤثرة في العالم عليهم مكر من الله. فيختلون أنّهم لو لم يكونوا على حق في ذلك لتغيّر

عليهم الحال. نعوذ بالله من مكره الخفي. قال تعالى: ﴿سَتَشْفِرُ مَكْرَهُمْ مِنْ خَيْثُ لَا يَأْتُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾<sup>١</sup> وقال: ﴿وَمَكْرَتَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِينُونَ كَيْدًا. وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾<sup>٣</sup> وهو من "كاد" من أفعال المتأخرة. أي كاد أن يكون حَقًّا لظهوره بصفة حق. فهو كالشجر المشتق من الشجر الذي له وجه إلى الليل ووجه إلى النهار، فيظهر للممكور به وجه النهار منه فيتخيل أنه حق. نعوذ بالله من المجل.

واعلم أن المكر الإلهي إنما أخفاه الله عن الممكور به خاصة، لا عن غير الممكور به. ولهذا قال: ﴿مَنْ خَيْثُ لَا يَأْتُونَ﴾<sup>٤</sup> فأعاد الضمير على المضمر في ﴿سَتَشْفِرُ مَكْرَهُمْ﴾ وقال: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَتَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>٥</sup> فضمهم هو المضمر في ﴿مَكْرُوا﴾ فكان مكر الله بهؤلاء. عين مكرهم الذي اتصفوا به وهم لا يشعرون. ثم قد يكر بهم بأمر زائد على مكرهم، فإنه أرسله سبحانه. نكرة فقال: ﴿وَمَكْرَتَا مَكْرًا﴾ فدخل فيه عين مكرهم، ومكر آخر زائد على مكرهم. وقد يكون المكر الإلهي في حق بعض الناس من الممكور بهم يعطى الشقاء وهو في العامة. وقد يكون يعطى نصان الخط وهو المكر بالخاصة وخاصة ليسر إلهي؛ وهو: أن لا يأمن أحد مكر الله، لما ورد في ذلك من اللفظ الإلهي في قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْغَافِرُونَ﴾<sup>٦</sup> ومن خسر ﴿فَمَا يَحْتَسِبُ يَجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾<sup>٧</sup>.

فأخفى المكر الإلهي وأشده سترًا في المتأولين، ولا سيما إن كانوا من أهل الاجتهاد، ومن يعتقد أن "كلَّ يجتهد مصيب". وكل من لا يدعو إلى الله على بصيرة وعلم قطعن فما هو صاحب اثبات، لأن المجتهد مشرّع ما هو متبع إلا على مذهبه؛ فإن المجتهد إنما يجتهد في طلب الدليل على الحكم، لا في استنباط الحكم من الخبر بتأويل يمكن أن يكون المقصود خلافه، فإذا

١ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]  
٢ [البقر: ٥٠]  
٣ [الأنعام: ١٥، ١٦]  
٤ [الأعراف: ١٨٢]  
٥ [البقر: ٥٠]  
٦ ص ٢٧  
٧ [الأعراف: ٩٩]  
٨ [البقرة: ١٦]

أمكن فليس صاحبه ممن هو على بصيرة، وإن صادف الحق بالتأويل؛ فكان صاحب أجبر بحكم الاحتياط لا بحكم التصديق فإنه ليس على بصيرة، وإن لم يصادف الحق كان له أجر طلب الحق فنقص خطئه. فهذا مكر إلهي خفي بهذا العالم المتأول، فإنه من المتأولين أن يدعو إلى الله على بصيرة بتعليم الله إياه إذا كان من المتقين.

فكر العموم الإلهي (يكون) في إرداف التعم على أثر الخلافات، وزوالها عند الموافقات فلا يؤخذ بها. فإن كان من علماء عامة الطريق فيرى أن ذلك من حكم قوة الصورة التي خلق عليها، فيدعي القهر والتأثير في الحكم الإلهي بالوعيد، ويرى أن عموم الحكمة أن يعطي الأسماء الإلهية حقها. فيرى أن الاسم الغفار والغفور وإخوانه ليس له حكم إلا في المخالفة، فإن لم يعم به مخالفات لم يعط بعض هذه الأسماء الإلهية حقها في هذه النار، ويحتج لنفسه بقول الله: ﴿إِنَّمَا عِبَادِي الَّذِينَ اسْتَرَفَوْا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾<sup>١</sup> وكذلك يفعل. وهذا النظر كله لا يتخطر له عند المخالفة، وإنما يتخطر له ذلك بعد وقوع المخالفة. فلو تقدّم هذا الحاضر لمنع من المخالفة فإنه شهود، والشهود يمنع من انتهاك الحرمة الشرعية.

ولهذا ورد الخبر: «إذا أراد الله إنفاذ قضاءه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم؛ حتى إذا أمضى فيهم قضاءه وقدره ردّها عليهم ليعتبروا»<sup>٢</sup> فهم من يعتبر ومنهم من لا يعتبر، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>٣</sup> فهم من عبده، ومنهم من أشرك به؛ فما يلزم نفوذ حكم العلة في كل معلول. فلو أبقي عليهم عقولهم؛ ما وقع منهم ما وقع، كذلك لو كان المشهود له، عند إرادة وقوع المخالفة، للأسماء الإلهية، لمنعه الحياء من المسئى أن ينتهك حرمة خطابه في دار تكليفه.

فالخالف يقول القهر الإلهي، ومن قاوم القهر الإلهي هلك. فإذا أُرِفَ (الله) التعم على من هذه حالته. تخيّل (الخالف) أن ذلك بقوة نفسه، ونفوذ همته، وعناية الله به حيث رزقه من

١ ص ٦٨  
٢ [الزمر: ٥٣]  
٣ ص ٦٨  
٤ [البقر: ٥٦]

القوة ما أثر بها في "الشديد العقاب"، وغاب عن "الحليم"، وعن الإجمال وعدم الإجمال. فإن لم يقصد انتهاك الحرمة بقوة ما هو عليه من حكم اسم إلهي؛ فليس بمكروه، مثل عصاة العامة عن غفلة وندامة بعد وقوع مخالفة. فالصبر على إرداف التعم لما في طلبها من المكر الإلهي أعظم من الصبر على الرزايا والبلايا، فإن الله يقول لعبده: «مرضت فلم تعذبني» ثم قال في تفسير ذلك: «أما إن فلانا مرض فلم تعذب فلو عذبته لوجدتني عنده» كما يجده الظلمان المضطرب عند<sup>١</sup> ما<sup>٢</sup> يسفر له السراب عن عدم الماء فيرجع إلى الله. بخلاف التعم فإنها أعظم حجاب عن الله، إلا من وقته الله.

وأما مكر الله بالخاصة فهو مستور في إبقاء الحال عليه، مع سوء الأدب الواقع منه، وهو التلذذ بالحال والوقوف معه، وما يورث من الإدلال فين قام به، والهجوم على الله وعدم طلب الاستئصال منه. وما قال الله لنبته: «وقل رب زدني علما»<sup>٣</sup> وما أسمعنا ذلك، إلا تنبها لنقول ذلك ونطلبه من الله. ولو كان خصوصا بالنبي لم يُسمعنا أو كان يذكر أنه خاض به كما قال في تكاح الهبة. فلحال لثة وحلاوة في النفس، يعسر على بعض النفوس طلب الاستئصال من الأمر الذي أوره ذلك الحال، بل لا يطلب المزيد إلا منه، وجمل أن الأحوال مواهب.

وأما المكر الذي في خصوص الخصوص، وهو في إظهار الآيات وخرق العوائد من غير أثر ولا حد الذي هو ميزانها؛ فإنه لما وجب على الأولياء سترها كما وجب في الرسل إظهارها، إذا مكَّن الولي منها، وأعطى عين التحكم في العالم - يطلب المكروه به لينتص حظاً عن درجة غيره يريد الحق ذلك به - جعل فيهم طلباً لطريق إظهارها، من حيث لا يشعر أن ذلك مكر إلهي يوتي إلى نقص حظ. وقوع الإلهام في النفس، بما في إظهار الآيات على أيديهم، من إضفاء الحاق إلى الله ﷻ وإشاد الفرق من بحار التنوب المهلكة، وأخذهم عن المألوفات، وأن ذلك من أكبر ما يدعى به إلى الله، ولهذا كان من نعم الأنبياء والرسل، ويرى في نفسه أنه من الوزة، وأن

هذا من ورث الأحوال؛ فيحجبهم ذلك عما أوجب الله على الأولياء، من ستر هذه الآيات مع قوتهم عليها، وغيبهم عما أوجب الله على الرسل من إظهارها لكونهم مأمورين بالدعاء إلى الله ابتداء. والولي ليس كذلك؛ إنا يدعو إلى الله بحكاية دعوة الرسول، ولسانه لا بلسان مجده كما يحدث لرسول آخر، والشرع مقرر من عند العلماء به.

فالرسول على بصيرة في الداء إلى الله، بما أعلمه الله من الأحكام المشروعة. والولي على بصيرة في الداء إلى الله بحكم الاتباع، لا بحكم التشريع؛ فلا يحتاج إلى آية ولا بيعة. فإنه لو قال ما يخالف حكم الرسول لم يثب في ذلك، ولا كان على بصيرة؛ فلا فائدة لإظهار الآية. بخلاف الرسول فإنه ينشئ التشريع، وينسخ بعض شرع مقرر على يد غيره من الرسل، فلا بد من إظهار آية وعلامة تكون ليلا له على صدقه؛ أنه يجبر عن<sup>١</sup> الله إزالة ما قرره الله حكما على لسان رسول آخر، إعلاما بانتهاء مدة الحكم في تلك المسألة. فيكون الولي مع خصوصيته قد ترك واجبا، فتنقصه من مرتبته ما يعطيه الوقوف مع ذلك الواجب والعمل به؛ فلا شيء أضرب بالعبد من التأويل في الأشياء.

فالله يجعلنا على بصيرة من أمرنا، ولا يتعدى بنا ما يقتضيه مقامنا. والذي أسأل الله - تعالى- أن يرزقنا أعلى مقام عنده يكون لأعلى ولي، فإن باب الرسالة والنبوة مغلق، وينبغي للعالم أنه لا يسأل في الحال. وبعد الإخبار الإلهي بخلق هذا الباب، فلا ينبغي أن يسأل فيه؛ فإن السائل فيه يضرب في حديد بارد؛ إذ لا يصدر هذا السؤال من مؤمن أصلا قد عرف هذا. ويكفي الولي من الله أن جعله على بصيرة في الداء إلى الله من حيث ما يقتضيه مقام الولاية والاتباع، كما جعل الرسول يدعو إلى الله على بصيرة من حيث ما يقتضيه مقام الرسالة والتشريع، وبعضنا من مكروه، ولا يجعلنا من أهل النص، ويرزقنا المزيد والترقي دينا وآخر<sup>٢</sup>. ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾<sup>٣</sup>.

١ ص ٢٠  
٢ «ولا يحطأ» وأخره «فاية في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٣ [الأحزاب: ٤]

## الباب الثاني والثلاثون ومائتان

### في مقام الاصطلاح

لِلإِصْطِلَاحِ<sup>١</sup> عَلَى التَّلَوُّبِ تَحَكُّمٌ  
يُعْطِي التَّخَيُّرَ فِي الْعُقُولِ وَجُودُهُ  
مَنْ قَالَ: "وَذِي فَيْدٍ مِنْكَ تَحَيُّرًا"  
لَوْلَاهُ مَا عَرِفَ الْإِلَٰهَ وَلَا ذَرَتْ  
وَلَهُ عَلَى كُلِّ التَّلَوُّبِ تَقَدُّمٌ  
وَهُوَ السَّيْلُ<sup>٢</sup> مِنَ الْإِلَٰهِ الْأَقْوَمُ  
ذَلِكَ الْمُؤَمَّلُ وَالنَّجِيُّ الْأَعْلَمُ  
الْبَابُ أَخْلَى اللَّهُ أَيْسَ هُمْ هُمْ

الاصطلاح، في اصطلاح القوم: وَلَهُ يَرِدُ عَلَى الْقَلْبِ، سُلْطَانُهُ قَوِيٌّ، فَيَسْكُنُ مَنْ قَامَ بِهِ تَحْتَهُ. وَهُوَ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا تَجَلَّى لَهُ الْحَقُّ، فِي سِرِّهِ، فِي صُورَةِ الْجَمَالِ أَثَّرَ فِي نَفْسِهِ هَيْبَةً. فَإِنَّ الْجَمَالَ نَعْتُ الْحَقِّ تَعَالَى- وَالْهَيْبَةُ نَعْتُ الْعَبْدِ. وَالْجَلَالُ نَعْتُ الْحَقِّ، وَالْأُنْسُ نَعْتُ الْعَبْدِ. فَإِذَا انْقَصَفَ الْعَبْدُ بِالْهَيْبَةِ لِتَجَلِّيِ الْجَمَالِ- فَإِنَّ الْجَمَالَ صَوَّبَ أَبَدًا- كَانَ عَنْ الْهَيْبَةِ أَثَرٌ فِي الْقَلْبِ، وَخَذَرٌ فِي الْجَوَارِحِ. حَكَمَ ذَلِكَ الْأَثَرُ اشْتِعَالَ نَارِ الْهَيْبَةِ، فَيَخَافُ، لِلذَّكَ، سَطْوَتَهُ فَيَسْكُنُ. وَعِلَامَتُهُ فِيهِ فِي الظَّاهِرِ خَذَرُ الْجَوَارِحِ وَمَوْتُهَا. فَإِنَّ تَحَرُّكَ مَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ، فَحَرَكَةُ دَوْرِيَّةٍ حَتَّى لَا يَزُولَ عَنْ مَوْضِعِهِ، فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ إِلَيْهِ<sup>٣</sup> أَنَّ تِلْكَ النَّارَ مُحِيطَةً بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَجَاهِتِ، فَلَا يَجِدُ مَنَفَذًا؛ فَيَدُورُ فِي مَوْضِعِهِ كَأَنَّهُ يَرِيدُ الْفِرَارَ مِنْهَا<sup>٤</sup>، إِلَى أَنْ يَخْفُفَ ذَلِكَ عَنْهُ بِنَعْتِ آخِرٍ يَقُومُ بِهِ. وَهُوَ حَالٌ لَيْسَ هُوَ مَقَامٌ.

وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْإِصْطِلَاحُ نَعْتُ "الشَّيْلِ"، كَانَ يَدُورُ لضعفه وخوفه، غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ كَانَتْ لَهُ عَيْنَايَةٌ مِنْهُ، فَكَانَ يَرُدُّهُ إِلَى إِحْسَاسِهِ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، فَإِذَا أَتَى صَلَاةَ الْوَقْتِ غَلَبَ عَلَيْهِ حَالُ الْإِصْطِلَاحِ بِسُلْطَانِهِ. فَقِيلَ لِلْجَنِيْدِ عَنْهُ فَقَالَ: أَحْفَظُكَ عَلَيْهِ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ؟ فَقِيلَ: نَعَمْ. فَقَالَ الْجَنِيْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجِرْ عَلَيْهِ لِسَانُ ذَنْبٍ. فَمَا أَحْسَنَ قَوْلَ الْجَنِيْدِ: "لِسَانُ ذَنْبٍ" فَإِنَّهُ

١ ص ٧٠  
٢ ص ٧١  
٣ مصحفة بوزن منه ومنها

أَخِيذَ وَقْتِهِ، فَلَيْسَ بِصَاحِبِ ذَنْبٍ، وَالْغَرِيبُ يَشْهَدُهُ تَارِكًا لِلصَّلَاةِ. وَمَنْ أَعْجَبَ حَكَمَ الْإِصْطِلَاحِ الْجَمْعَ بَيْنَ الضَّدَّتَيْنِ، فَإِنَّ الْخَذَرَ يَنْفِي الْحَرَكَةَ. فَهُوَ مَخْدُورُ الْجَوَارِحِ، بَلْ هُوَ مُحَرَّكَ يُدَارُ بِهِ، وَهُوَ صَاحِبُ خَذَرٍ؛ هَكَذَا يَحْسَبُهُ مَنْ نَفْسِهِ ﴿قَوْلَهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الثالث والثلاثون ومائتان

### في الرغبة

رَغِبْتُ غَنَةً وَفِيهِ      مِنْ أَجْلِ مَا يَنْقُضِيهِ  
مَقَامٌ مَنْ هُوَ مِثْلِي      فِي كُلِّ مَا يَرْتَضِيهِ  
لِلَّهِ سَيِّئٌ خُصَامٌ      إِلَّا كُلُّ إِذْ يَنْقُضِيهِ

الرغبة في اصطلاح القوم على ثلاثة أنحاء: رغبة محلها النفس متعلقها الثواب، ورغبة محلها القلب متعلقها الحقيقة، ورغبة محلها السر متعلقها الحق.

فأما الرغبة النفسية فلا تكون إلا في العامة وفي الكل من رجال الله، لعلهم بأن الإنسان مجموع أمور أنشأ الله عليها طبيعية وروحانية وإلهية. فعمل أن فيه من يطلب ثواب ما وعد الله به فرغب فيه له إثباتا للحكم الإلهي. وأما العامة فلا علم لها بذلك؛ فيشارك الكامل والعاني في صورة الرغبة. ويختار في الباعث كل واحد عن صاحبه، كالخوف يوم الفرع الأكبر يشترك فيه الرسل عليهم السلام - وهم أعلى الطوائف، والعوام وهم المذنبون والعصاة. فالرسل عليهم السلام - خوفها على أمها لا على أنفسها، فإنهم الآمنون في ذلك الموطن، والعامة تخاف على نفوسها؛ فيشاركان في الخوف، ويظفران في السبب الموجب له.

كان بعض الكل قد يزد ماء في الكوز ليشره، فنام، فرأى في الواقعة المبشرة حوراء من أحسن ما يكون من الحور العين قد أقبلت فقال لها: لمن أنت؟ فقالت: لمن لا يشرب الماء المبرد في الكيزان. ثم تناولت الكوز، وهو ينظر إليها، فكسرت؛ فكانت له. فلما استيقظ وجد الكوز مكسورا، فترك خزفه في موضعه، لم يرفعه حتى غفا عليه التراب، تذكره له. فعمل أن فيه من يطلب ربه، وفيه من يطلب تلك الجارية، ولذلك استغفهما. فأعطى كل ذي حق حقه، فلم يكن ظلوما لنفسه.

فلأن من المصطفين من عباد الله من يكون ظالما لنفسه، أي من أجل نفسه يظلم نفسه، بأنه لا يوقها حقها، لتزوله في العلم عن رتبة من يعلم أن حقائقه التي هو عليها لا تتداخل، ولا تمتد على حقيقة مرتبتها، ولا تقبل إلا ما يليق بها. فلا تقبل العين إلا السهر والنوم وما يختص بها، ولا تقبل من الثواب إلا المشاهدة والرؤية، والأذن لا تقبل في الثواب إلا الخطاب، إذ ليس الشهود للسمع. والكمال يسعى لقواه على قدر ما تطلبه، وهو إمام ناصر لرعيته ليس بغاش لها. فإن ظلمها فإنما يظلمها لها في رعبه، وذلك لجهلها بما علم غيره من ذلك. كسلمان الفارسي وأخيه في الله أبي الدرداء في حالهما؛ فرجع رسول الله ﷺ سلمان، فإنه كان يعطي كل ذي حق حقه؛ فيصوم، ويفطر، ويقوم، وينام. وكان أبو الدرداء، مع كونه مصطفى ظالما لنفسه؛ يصوم فلا يفطر، ويقوم فلا ينام.

وأما الرغبة القلبية (فهو) في الحقيقة. فإن الحقيقة في الوجود: التلون، والمتكبر في التلون هو صاحب المتكبر، ما هو المقابل للتلون. لأن الحقيقة تعطي أن يكون الأمر هكذا. لأن الله كل يوم في شأن، فهو في التلون. فهذا القلب يرغب في شهود هذه الحقيقة، وجعل الله محلها القلب، ليتقرب على الإنسان تحصيلها لما في القلب من التقلب. ولم يجعلها في العقل لما في العقل من التقيد. فيما يرى أنه يثبت على حالة واحدة لو كانت هذه الرغبة في العقل، بخلاف كونها في القلب فإنه يسرع إليه التقلب؛ فإنه بين أصابع الرحمن، فلا يبقى على حال واحدة في نفس الأمر؛ فيثبت على تقلبيه في أحواله بحسب شهوده، وما تقلبه الأصابع فيه.

وأما الرغبة الشرعية التي متعلقها الحق، فتعني بالحق هنا: ما يظهر للخلق في الأفعال المشروعة. فيرغب السر في هذا الحق لما يندرج في ذلك، أو يظهر به من المعارف الإلهية التي تتضمنها الأحكام المشروعة ولا تكشف إلا بالعمل بها. فإن الظاهر أقوى من الباطن حكما، أي هو أعم. لأن الظاهر له مقام الحق والباطن له مقام الحق بلا خلق؛ إذ الحق لا يبطل عن نفسه، وهو ظاهر لنفسه.



فمن علم ذلك رغب سِرُّه في الحق، فإن الله ربط العالم به، وأخبر عن نفسه أن له نسبتيْن: نسبة إلى العالم بالأسماء الإلهية المثبتة أعيان العالم، ونسبة غناه عنه. فمن نسبة غناه عنه يعلم نفسه ولا تعلمه، فلم يبطن عن نفسه. ومن نسبة ارتباط العالم به للدلالة عليه، علم أيضا نفسه وعلمناه. فعمّ الظاهر النسبتيْن، فكان أقوى في الحكم من الباطن. فرغب السِّرُّ في الحق لعلمه بأن مدرك نسبة الغنى لا يدركها إلا هو، فقطع يأسه، وأراح نفسه، وطلب ما ينبغي له أن يطلب. ففتّح في ضرم ولم يكن لحما على وضرم. جعلنا الله ممن رأى الحق حقّا فالتجّه¹ «وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»²

## الباب الرابع والثلاثون ومائتان في الرهبة

الرُّهْبَةُ¹ الْخَوْفُ مِنْ سَبْقِ وَتَقْلِيْبِ  
ذَلِّ اللَّيْلِ عَلَيْهِ مِنْ مَضَافَةِ  
سَيْرِ الْمُرْهَبِ وَسَيْرِ الْوَالِدِ الْعَاشِقِ  
يَخَافُ فِي سَيْرِهِ مِنْ فِتْجَاءِ الطَّارِقِ

الرهبة، عند القوم، تقال بإزاء ثلاثة أوجه: رهبة من تحقيق الوعيد، ورهبة من تقلب العلم، ورهبة من تحقيق أمر الشّيْق. فالأوّل إذا جاء الوعيد بطريق الخبر، والخبر لا يدخله النسخ، فهو ثابت. والثاني تقلب العلم في «يَفْخُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ»². والثالث «مَا يَنْبُدُّ الْقَوْلَ لِلَّهِ»³.

أما الرهبة المطلقة من غير تقييد بأمر ما معيّن فهي: كل خوف يكون بالعبد حذرا أن لا يقوم بمحدود ما شرع له، سواء كان حكما مشروعا إلهيا أو حكما حكما. كما قال تعالى: «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا»⁴ أي هم شرعوها لأنفسهم ما⁵ أوجبناها عليهم ابتداء. فاعتبرها الحق، وأخذهم⁶ بعدم مراعاتها. فما كتبها الله عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. فأتى على المراعين لها، لحسن التصد والنية في ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير. كأنه يقول: "فما رعوها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله" يعني المراعين لها.

١ ص ٧٣ ب  
٢ [الزبد : ٣٩]  
٣ [في : ٢٩]  
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب  
٥ [المديد : ٢٧]  
٦ ص ٧٤  
٧ ق، وواخذهم

١ «جعلنا الله» فأنه "ثابتة في الهامش بقلم آخر  
٢ [الأحراب : ٤]

وفي شرعنا من هذه الرهبانية: مَنْ سَنَّ سِتَّةَ حَسَنَةٍ. وهذا هو عين الابتداء. ولَمَّا جُمِعَ عَمْرُ  
 بِنِ الْخَطَّابِ النَّاسُ عَلَى أَبِي (بَنِ كَعْبٍ) فِي قِيَامِ رَمَضَانَ، قَالَ: "يَعْتَمِدُ الْبِدْعَةُ هَذِهِ" فَسَمَّاهَا  
 بِدْعَةٍ، وَسَمَّيْتُ السِّتَّةَ عَلَى ذَلِكَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا. فَلَمَّا اقْتَرَنَ بِالْأَعْمَالِ الْمَشْرُوعَةِ وَجُوبِ الْقِيَامِ  
 بِحَقِّهَا كَالنَّذْرِ، خَافَ الْمَكْلُفُ، فَطَامَتِ الرَّهْبَةُ بِهِ، فَأَذَنَتْهُ إِلَى مَرَاعَاةِ الْحُدُودِ، فَسَقَى: رَاهِبًا،  
 وَسَمَّيْتُ الشَّرِيعَةَ: رَهْبَانِيَّةً؛ وَمَدَحَ اللَّهُ الرَّهْبَانَ فِي كِتَابِهِ. فَمِنَ النَّاسِ مَنْ عَلَّقَ رَهْبَتَهُ بِالْوَعِيدِ،  
 خَافَ مِنْ نَقُوضِهِ: كَالْعَبْدِ فِي الْقَاتِلِ بِإِيقَافِ الْوَعِيدِ فَمِنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ.

فَاعْلَمْ أَنَّ هُنَا نَكْمَةً أُتِيهِكْ عَلَيْهَا: وَذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ الْحَالِ أَنْ يَأْتِيَ مُؤْمِنٌ بِمَعْصِيَةٍ تَوَعَّدَ اللَّهُ عَلَيْهَا،  
 فَيَفِرُّغُ<sup>١</sup> مِنْهَا إِلَّا وَيَجِدُ فِي نَفْسِهِ النَّدَمَ عَلَى مَا وَقَعَ مِنْهُ. وَقَدْ قَالَ ﷺ: «النَّدَمُ تَوْبَةٌ» وَقَدْ قَامَ بِهِ  
 النَّدَمُ، فَهُوَ تَائِبٌ، فَسَقَطَ حُكْمُ الْوَعِيدِ لِحُصُولِ النَّدَمِ. فَإِنَّهُ لَا يَدَّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكْرَهَ الْخَالَفَةَ وَلَا  
 يَرْضَى بِهَا، وَهُوَ فِي حَالِ عَمَلِهِ إِتْيَاهَا. فَهُوَ مِنْ كَوْنِهِ كَارِهَا لَهَا، مُؤْمِنٌ بِأَنَّهَا بِمَعْصِيَةٍ. ذُو عَمَلٍ  
 صَالِحٍ. وَهُوَ، مِنْ كَوْنِهِ فَاعِلًا لَهَا، ذُو عَمَلٍ سَيِّئٍ. فَغَايَتُهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الَّذِينَ «خَلَطُوا عَمَلًا  
 صَالِحًا وَآخَرَ شَرًّا»<sup>٢</sup> فَقَالَ تَعَالَى: عَقِيبَ هَذَا الْقَوْلِ: «غَسَى اللَّهُ أَنْ يَثُوبَ عَلَيْهِمْ»، وَعَسَى  
 مِنْ اللَّهِ وَاجِبَةٌ. وَرَجُوعُهُ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا هُوَ بِالْمَغْفَرَةِ، وَيَرْزُقُهُمُ النَّدَمَ عَلَيْهَا، وَالنَّدَمُ تَوْبَةٌ؛ فَإِذَا نَدِمُوا  
 حَصَلَتْ تَوْبَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ. فَهُوَ ذُو عَمَلٍ صَالِحٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: الْإِيمَانُ بِكُونِهَا بِمَعْصِيَةٍ، وَكَرَاهَتُهُ  
 لَوُقُوعِهَا مِنْهُ، وَالنَّدَمُ عَلَيْهَا. وَهُوَ ذُو عَمَلٍ سَيِّئٍ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ: وَهُوَ ارْتِكَابُهَا.

وَمَعَ هَذَا النَّدَمِ فَإِنَّ الرَّهْبَةَ تَحْكُمُ عَلَيْهِ، سِوَاهُ كَلِّ مَا قَلْبَاهُ أَوْ غَيْرِ عَالَمٍ، فَإِنَّهُ يَخَافُ وَيُوقِعُ  
 مَكْرُوهَ آخِرِ مَنْهُ. وَلَوْ مَاتَ عَلَى تِلْكَ التَّوْبَةِ، فَإِنَّ الرَّهْبَةَ لَا تَخَارِفُهُ؛ وَيَنْتَقِلُ تَعَلُّقُهَا مِنْ نَقُوضِ الْوَعِيدِ  
 إِلَى الْعِقَابِ الْإِلَهِيِّ، وَالتَّصَرُّفِ<sup>٣</sup> عِنْدَ السُّؤَالِ عَلَى مَا وَقَعَ مِنْهُ؛ فَلَا زَالَ مُسْتَشْعِرًا، وَهُوَ نَوْعٌ مِنْ  
 أَنْوَاعِ الْوَعِيدِ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «فَمَنْ يَتَمَلَّ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ». وَمَنْ يَتَمَلَّ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ شَرًّا

١: هُزِغَ

٢: ص ٤٧ ب

٣: الْفِيءَةُ: ١٠٠٢

٤: كَتَبَ فِي الْيَامِشِ هَلَمْ آخَرُ: "وَالشَّرْعُ" مَعَ حَرْفِ ط

يَرَهُ<sup>٤</sup> فَلَا يَدَّ أَنْ يَوْقِفَ عَلَيْهِ. فَهُوَ يَرْهَبُ مِنْ هَذَا التَّوْبِخِ بِرُؤْيَةِ ذَلِكَ<sup>٥</sup> الْعَمَلِ الْقَبِيحِ، الَّذِي لَا  
 يَدَّ لَهُ مِنْ رُؤْيَتِهِ. وَلَمْ يَتَعَرَّضْ الْحَقُّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِلْمُؤَاخَذَةِ بِهِ؛ فَالرُّؤْيَةُ لَا يَدَّ مِنْهَا. فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ  
 غَفَرَ لَهُ، يَرَى عَظِيمَ مَا جَنَى وَعَظِيمَ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ بِالْمَغْفَرَةِ. هَذَا يَعْطِيهِ الْخَبَرُ الْإِلَهِيُّ الصَّدَقُ  
 الَّذِي لَا يَدْخُلُهُ الْكَذِبُ، فَإِنَّهُ يَحَالُ عَلَى الْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ.

فَإِنْ نَظَرَ الْعَالَمُ إِلَى أَنَّ خُطَابَ الْحَقِّ لِعِبَادِهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ مَا تَوَاطَعُوا عَلَيْهِ، وَهَذَا خُطَابُ  
 عَرَبِيٍّ لِسَانِ الْعَرَبِ، يُلْسِنُ مَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَتَحَدَّثُونَ بِهَا فِي غُرَفِهِمْ، وَمِنْ  
 الْأُمُورِ الَّتِي يَدَّخُلُونَهَا فِي غُرَفِهِمْ. فَعِنْدَ الْعَرَبِ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ: أَنَّ الْكَرِيمَ إِذَا وَعَدَ وَفَا، وَإِذَا  
 أَوْعَدَ تَجَاوَزَ وَعَفَا. وَهِيَ مِنْ مَكَارِمِ أَخْلَاقِهِمْ وَمِمَّا يَمْدَحُونَ بِهَا الْكَرِيمَ. وَنَزَلَ الْوَعِيدُ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ فِي  
 غُرَفِهِمْ. لَمْ يَتَعَرَّضْ فِي ذَلِكَ، لِمَا تَعْطِيهِ الْأَدَلَّةُ الْعَقْلِيَّةُ، مِنْ عَدَمِ النِّسْخِ لِبَعْضِ الْأَخْبَارِ، وَلَا سِتْحَالَةَ  
 الْكَذِبِ. بَلِ الْمَقْصُودُ إِيثَارَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، قَالَ شَاعِرُهُمْ:

وَأِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْ يَغْلِبْ إِيغَادِي وَمُنْجَرُ مَوْعِدِي

مَدَحَ نَفْسَهُ بِالْعَفْوِ، وَالتَّجَاوُزِ تَحْتَنَ جَنَى عَلَيْهِ، بِمَا أَوْعَدَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْعُقُوبَةِ؛ بِالْعَفْوِ  
 وَالصَّنْحِ. وَمَدَحَ نَفْسَهُ بِالْإِجَارِ مَا وَعَدَ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ. يُقَالُ فِي الْلسَانِ: وَعَدْتُهُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. وَلَا  
 يَقَالُ: أَوْعَدْتُهُ<sup>٦</sup> إِلَّا فِي الشَّرِّ. خَاصَّةً. وَاللَّهُ يَقُولُ: «وَمِمَّا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلِنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ  
 قُوَّةً»<sup>٧</sup> أَيِ مَا تَوَاطَعُوا عَلَيْهِ، وَالتَّجَاوُزِ وَالْعَفْوِ عِنْدَ الْعَرَبِ بِمَا تَوَاطَعُوا عَلَى التَّنَاءِ بِهِ عَلَى مَنْ  
 ظَهَرَ مِنْهُ. فَاللَّهُ أَوَّلَى بِهَذِهِ الصِّفَةِ. فَقَدْ عَرَّفَنَا اللَّهُ أَنَّ وَعِيدَهُ يُنْفَذُ فَمَنْ شَاءَ، وَيَغْفِرُ لِمَنْ شَاءَ.  
 وَمَعَ هَذِهِ الْجَوْهَةِ فَلَا يُمْكِنُ زَوَالُ الرَّهْبَةِ مِنْ قَلْبِ الْعَبْدِ مِنْ نَقُوضِ الْوَعِيدِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْدُرِي: هَلِ  
 هُوَ مِنْ يَوْأَخِذٍ، أَوْ مِنْ يُغْفَى عَنْهُ؟ وَقَدْ قَدَّمْنَا مَا يَجِدُهُ الْخَالَفُ، عَقِيبَ الْخَالَفَةِ، مِنَ النَّدَمِ عَلَى  
 مَا وَقَعَ مِنْهُ؛ وَهُوَ عَيْنُ التَّوْبَةِ. فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ النَّدَمَ تَوْبَةً، وَوَصَفَ نَفْسَهُ تَعَالَى- بِأَنَّهُ  
 التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، أَيِ الَّذِي يَرْجِعُ عَلَى عِبَادِهِ فِي كُلِّ مَخَالَفَةٍ بِالرَّحْمَةِ لَهُ؛ فَيَرْزُقُهُ النَّدَمَ عَلَيْهَا، فَيَتَوَبُّ

١: الْإِرَازَةُ: ٨٠٧

٢: ص ٧٥

٣: ص ٧٥

٤: (الرَّاهِمُ: ٤)

العبد بتوبة الله عليه، لقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>١</sup>.

وأما الرهبة الثانية التي هي لتحقيق تقلب العلم؛ فيخاف من عدم علمه بعلم الله فيه: هل هو من يُستبدل أم لا؟ قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾<sup>٢</sup> فقد أعطى السبب؛ وهو التولي، وقد أعطى العلامة؛ وهو عدم التولي عن الذكر، لا عن الله. فإن التولي عن الله لا يصح. ولهذا قال لبيته: ﴿فَأَعْرِضْ<sup>٣</sup> عَنْ مَن تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا﴾<sup>٤</sup> كيف يتولى عن من هو بالمِرصاد، والكل في قبضته وبمعيه. ولما كان مشهده تقلب العلم بتقلب المعلوم، فإن العلم بتعلق به بحسب ما هو عليه؛ فتغير التعلق لتغير المتعلق، لا لتغير العلم.

فرهبت من تقلب العلم عين رهبته مما يقع منه؛ فإن العلم لا حكم له في التقلب على الحقيقة، وإنما التقلب لموجد عين الفعل الذي يوقع الرهبة في القلب، وهو كونه قادرا؛ ويتعلق العلم بذلك الانقلاب والمنقلب إليه. قال تعالى: ﴿وَلَنُبَدِّلَنَّهُمْ مَا تَعْلَمُونَ<sup>٥</sup>﴾ أي إذا ظهر منكم عند الابتلاء بالتكليف، ما يكون منكم من مخالفة أو طاعة، يتعلق العلم متى عند ذلك به، كان ما كان. وحضرة تقلب العلم قوله: ﴿يَتَّبِعُوا مَا نَشَاءُ وَيُطِيعُوا<sup>٦</sup>﴾ فذكر اهو بعد الكتابة، ويُطِيع ما شاء مما كتبه ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>٧</sup> وهي السابقة التي لا تبدل ولا تحي. فلما علم الله ما يحو من ذلك بعد كتابته وما يُطِيع، أضيف التقلب إلى العلم. والتحقق ما ذكرناه من تغيير التعلق وعدم التقلب في العلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ اللَّهُ آدَمَ كُلَّهُمْ نَجَاتَهُمْ﴾<sup>٨</sup> فما أراد هنا تعلق علمه تعالى بأنهم يخشون أنفسهم، وإنما المستقبل هنا بمعنى الماضي؛ فإن اللسان العربي يجيء فيه

١ [التوبة: ١١٨]  
٢ [محمد: ٣٨]  
٣ ص ٧٦  
٤ [النجم: ٢٩]  
٥ [محمد: ٣١]  
٦ [الرعد: ٢٩]  
٧ [البقرة: ١٨٧]  
٨ ص ٨

المستقبل ببنية الماضي إذا كان متحققا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أُنْزِلْ إِلَيْكَ فَلَا تَسْتَعْجِلْهُ﴾<sup>١</sup> وشبهه. وقد كان الحق كلهم، قبل هذا التعريف، أن لا يباشر الصائم امرأته ليلة صومه. فمنهم من تعنى حد الله في ذلك، فلما علم الله ذلك، عفا عن وقع منه ذلك، وأحل له الجماع ليلة صومه، إلا أن يكون معتكفا في المسجد. فما خفف عنهم حتى وقع منهم ذلك. ومن شأنه مثل هذا الواقع فإنه لا يزال يتوقع منه مثله، فأبغى له رحمة به، حتى إذا وقع منه ذلك كان حلالا له ومباحا، وتزول عنه صفة الحياة؛ فإن الدين أمانة عند المكلف.

وأما الرهبة لتحقيق أمر السبق فلقوله تعالى: ﴿مَّا يَنْتَدِلُ الْقَوْلَ لَنَتِي﴾<sup>٢</sup> وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> وإن كان يسوغ، في هذه الآية، أن كلمات الله عبارة عن الموجودات، كما قال في عيسى آتة: ﴿كَلِمَتُهُ أَلْفَاظًا إِلَى مَزْمِنٍ﴾<sup>٤</sup> فنفى أن يكون للموجودات تبديل، بل التبديل لله. ولا سببا وظاهر الآية يدل على هذا التأويل، وهو قوله: ﴿فَأَقْمْ وَفَحْكَ لِلنَّاسِ خَلِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>٥</sup> ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي ليس لم في ذلك تبديل. وهذه بشرى من الله بأن الله ما فطرنا إلا على الإقرار بربوبيته؛ فما يتبدل ذلك الإقرار بما ظهر من الشرك بعد ذلك في بعض الناس، لأن الله نهي عنهم أن يكون لم تبديل في ذلك، بل هم على فطرتهم، وإليها يعود المشرق يوم القيامة عند تجري الشركاء منهم. وإذا لم يصف التبديل إليهم فهي بشرى في حقهم بما لهم إلى الرحمة. وإن سكنوا النار، فيحكم كونها دارا لا كونها دار عذاب والآم، بل يجعلهم الله على مزاج ينعمون به في النار، بحيث لو دخلوا الجنة بذلك المزاج تألموا لعدم موافقة مزاجهم لما هي عليه الجنة من الاعتدال. فن حقت عليه كلمة الله بأمر، فإنه يعمل في غير معمل، ويعطى في غير مطعم.

قال رسول الله ﷺ: «يعمل بعمل أهل الجنة حتى يقرب منها بعمله، فيما يبدو للناس،

١ [النمل: ١]  
٢ [آي: ٢٩]  
٣ [يوسف: ٦٤]  
٤ [الفساد: ١٧١]  
٥ [الروم: ٣٠]  
٦ ص ٦٧

فينسب عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخل النار» وكذلك الآخر، ثم قال: «وإنما الأعمال بالخواتم» فذكر في هذا الحديث لمن هي السابقة، وأن الخاتمة هي عين حكم السابقة. ولهذا كان بعضهم يقول: "أتم تخافون من<sup>٢</sup> الخاتمة، وأنا أخاف السابقة" وإنما سقيت سابقة من أجل تقديمها على الخاتمة. فهذا معنى موجود لم يظهر حكمه إلا بعد زمان، فهو من بعض ما يمكن أن يستند إليه القائل بالكون والظهور، ولا سيما الشارع قد تبه عليه في الحديث بقوله في عمل أهل النار أعمال السعداء، فقال: «فما يبدو للناس» وكذلك في عمل أهل الجنة أعمال الأشقياء «فما يبدو للناس» والذي عندهم، وهم فيه في بواطنهم، خلاف ما يبدو للناس، فعلم الله ذلك منهم. فهذا معنى ما ظهر له حكم في الظاهر مع وجوده عندهم.

والمراغون من هذا التقييم. غير أن هنا بشرى فيها نذهب إليه، وذلك أن العلماء قد علموا أن الحكم للسابق، فإن اللاحق متأخر عنه. ولهذا السابق يحوز قصب السبق، وقصب السبق هنا آدم وذرئته. وقد تجارى غضب الله ورحمته في هذا الشاؤ<sup>٣</sup>، فسبقت رحمته غضبه لحازت، ثم لحق الغضب فوجدنا في قبضة الرحمة، قد حازتنا بالسبق، فلم ينفذ للغضب فينا حكم التأنيذ، بل تلبس بنا للمشاهدة بعض تلبس، لما جمعنا مجلس واحد أثر فينا بقدر الاستعداد مثلاً لذلك، فلما انفصلت الرحمة من الغضب من ذلك المجلس، أخذتنا الرحمة بجوارتها إيانا، وفارقنا غضب الله. فحكمه فينا، أعني بني آدم، غير مؤيد، وفي غيرنا من المخلوقين ما أدري ما حكمه فيهم من الشياطين، والله أعلم.

وصاحب هذا الذوق ما يرهب السابقة، فإن رحمة الله لا يخاف منها إلا في دار التكليف. فرهبة السبق إنما متعلقها سبقي مخصوص لا سبق الرحمة، وذلك السبق عرضي ليس بدائم، إذا كان سبق شقاوة؛ لأنه ليس له أصل يعضده، فإن أصله غضب الله، وهو لاحق لا سابق. وأما سبق السعادة فما هو عرضي فيزول، لأن له أصلاً يعضده ويقويه، وهو رحمة الله التي

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ ص ٧٧

٣ الشاؤ: يقال: عدا شاؤاً وهو بعيد الشاؤ، وشاروته: سبته. والشاؤ: الغاية.

٤ ص ٧٨

سبقت غضبه. ولهذا السبق الجزئي العرضي السعادي<sup>١</sup> يبق، والشقاوي لا يبق. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ عِندَ السَّيْلِ﴾<sup>٢</sup>.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل  
٢ [الأحزاب: ٤]

## الباب الخامس والثلاثون وماثان

في التواجد؛ وهو استدعاء الوجد

إِنَّ التَّوَّاجِدَ لَا خَالَ فَتَحْذَرُ وَلَا مَقَامَ لَهُ خَكَمٌ وَمُسْلَطَانٌ  
يُزَيَّرُ بِصَاحِبِهِ فِي كُلِّ طَائِفَةٍ وَمَا لَهُ فِي طَائِفَةِ الْقَوْمِ مِيزَانٌ  
بَلْ دُمَّةُ الْقَوْمِ لَمَّا كَانَ مَقْصُودٌ وَالتَّخَفُّفُ مَا فِيهِ فِي التَّخَفُّفِ زَجَانٌ  
وَكُلُّ مَا هُوَ فِيهِ مَنْ يَقُومُ بِهِ فَإِنَّهُ كُلُّهُ زُورٌ وَبُهْتَانٌ

اعلم أن التواجد (هو) استدعاء الوجد، لأنه تعمل في تحصيل الوجد. فإن ظهر على صاحبه بصورة الوجد، فهو كاذب، مُرَام، منافق، لا حظ له في الطريق. ولهذا لم تسلمه الطائفة إلا لمن أعلم الجماعة التي يكون فيها أنه متواجد، لا صاحب وجد. ولا يسلم له ذلك إلا إذا اتفق أن يعطي الحال بقرينته أن يوافق أهل الوجد<sup>٢</sup> في حركاتهم، عن إشارة من شيخ يكون له حكم في الجماعة، أو حرمة عندهم. فإن خرج عن هذه الشروط فلا يجوز له أن يقوم متواجدا، ولا أن يظهر عليه من ذلك أثر.

وكل وجد يكون عن تواجد فليس بوجد. فإن من حقيقة الوجد أن يأتي على القلب بفتة ينجؤه؛ وهو الهجوم على الحقيقة<sup>٣</sup>. فالوجد كسب فهو له. والتواجد تكسب. واكتساب الوجد عن التواجد اكتساب لا كسب. وهذه بشرى من الله حيث جعل المخالفة اكتسابا، والطاعة كسبا. فقال: ﴿لَهَا﴾ يعني للنفس ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ فأوجبه لها، وقال في الاكتساب: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ مَا أَكْسَبَتْ<sup>٤</sup> فما أوجب لها إلا الأخذ بما اكتسبته. فالأكتساب ما هو حق لها فتستحقه.

١ تماثل حروف الكلمة في ق حق اقترنت من: "مدي" و "زري" وردت واضحة في ص ٧٨

٢ دابة بجوار الكلمة السابقة، ولكن قبل آخر

٣ وهو الهجوم على الحقيقة "دابة في التماس بطل الأصل

٤ ص ٧٩

٦ [القرة: ٢٨٦]

فتستحق الكسب ولا تستحق الاكتساب، والحق لا يعامل إلا بالاستحقاق. فالعفو من الله يحكم على الأخذ بالجرعة.

فالتواجد الذي عند أهل الله (هو) إظهار صورة وجود من غير وجود، على طريق الموافقة لأهل الوجد. مع تعريفه، لمن حضر: أنه ليس بصاحب وجد، لا بد من هذا. ومع هذا الصدق فكره أئوي، لأن مراعاة حق الله أئوي من مراعاة الحق. إذ مراعاة الحق إن لم تكن عن مراعاة أمر الحق بها وإلا فهي مdahنة، والمdahنة نعت مذموم، لا ينبغي لأهل الله أن يتصف بشيء لا يكون للحق فيه أمر بوجوب إن كان فعلا، أو يكون لذلك الفعل نعت إلهي في النعوت فيستد إليه فيه، ولو كان مذموما في الحق، فإنه محمود في جانب الحق، لظهور الحق به لأمر يقتضيه الحكم. فاستدله الإلهي قول نوح لقومه: ﴿إِنَّمَا نَسَخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ وقول الله: ﴿الْيَوْمَ نُلْتَسِمُكُمْ كَمَا تَلْبَسُونَ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ فوصف نفسه بالسَّيَّان. ويظهر حكم مثل هذا المقصود من الحق به: ﴿هَلْ تَوْبُ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>٢</sup> فوضع الاستشهاد من هذا: الموافقة في الصورة، فانسحب الاسم عليه في الجانب الإلهي كما انسحب عليه في الجانب الكوني<sup>٣</sup>. ولم يكن الغرض كون ذلك الأمر محمودا أو مذموما، وإنما المراد ظهور الموافقة الإلهية. فلما رأى أهل الله ظهور الموافقة الإلهية ساءوا في التواجد، واشتراطوا التعريف لما به عليه مقام الصدق الذي عليه اعتاد القوم.

فإن قلت: فهذه الموافقة الإلهية والتبوية إنما وقعت في دارين ومجلسين مختلفين، والتواجد في مجلس واحد. قلنا: صدقت فيما ذكرت في عين ما استشهدنا، فنحن ما قصدنا إلا الموافقة. فإن أردت حصول الأمر من الجانبين في وقت واحد فذلك موجود في مكر الله بالأكبرين من حيث لا يشعرون، فلا يكون ذلك إلا في الدنيا فإيتهم في الآخرة يعرفون أن الله مكر بهم في الدنيا (إنما كان) بما بسط لهم فيها مآكان فيه هلاكهم؛ فبينا وقع المكر بهم حيث وقع المكر منهم، بل في

١ العدد: ٢٨

٢ الثانية: ٣٤

٣ العاقلين: ٣٦

٤ ص ٧٩

بعض الواقع أو أكثرها، بل كلها؛ إن عين مكرمهم هو مكر الله بهم وهم لا يشعرون. ولما دخل عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ فوجده وأبا بكر يسيان في قضية أسارى بدر. فقال لهما عمر بن الخطاب: أذكرا لي ما أبكما، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجده تبكيت. أي أوافقكما في إرسال المومع. والتبكي كالنواجذ: إظهار صورة<sup>١</sup> من غير حقيقة، فهي صورة بلا روح. غير أن لها أصلا معتبرا ترجع إليه، وهو ما ذكرناه.

فإن قلت: فكيف تعطي الحقائق إظهار حكم معنى في الظاهر، من غير وجود ذلك المعنى فيمن ظهر عليه حكمه؟ قلنا: هذا موجود في الإلهيات في قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾<sup>٢</sup> والرضا إرادة، وقد نفى أن يكون مرضيا عنده، فقد نفى أن يكون مرادا له؛ فقد ظهر حكم معنى نقاه الحق عن نفسه. فكلما حكم الوجد في المتواجد مع نفى الوجد عنه. ولمسألة الرضا معنى دقيق ذكرناه في كتاب "المعرفة" وهو جزء لطيف، فلينظر هناك. وإنما جئنا به هنا صورة لم نذهب به مذهب التحقيق الذي لنا في الأشياء، وإنما أخرجهنا مخرج البرهان الجدلي الموضوع، لدفع حجة الخصم لا لإقامة البرهان على الحق.

فالوجد الظاهر في المتواجد هو حكم وجد مختل في نفس المتواجد، فهو حكم محقق في حضرة خيالية. وقد بينا أن الخيال حضرة وجودية، وأن المتخللات موصوفة بالوجود، فما ظهر المتواجد بصورة حكم الوجد إلا لهذا الوجد المتخيل في نفسه، فما ظهر إلا عن وجود، فله وجه إلى الصدق. ولهذا يجب على المتواجد التعرف بتواجده، ليعلم<sup>٣</sup> السامع من أهل المجلس أن ذلك عن الوجد المتخيل، لا عن الوجد القائم بالنفس في غير حضرة الخيال. وله في الخيال حكم صحيح في الحس، كصاحب الصفراء إذا كان في موضع يتخيل السقوط منه فيسقط، فهذا سقوط عن تخيل ظهر حكمه في الحس. وكذلك المتواجد قد يحكم عليه الوجد المتخيل بحيث أن يفنيه عن الإحساس، كما يفنى صاحب الوجد الصحيح، ولكن بينها فرقان في النتيجة، قد

ذكرناه في شرح "ما لا يعول عليه في الطريق". فإن نتيجة الوجد الصحيح مجهولة، ونتيجة الوجد الخيالي إذا حكم مقيدة معلومة، يعلمها صاحبها إن كان من أهل هذا الشأن، فإنه ما ينتج له إلا ما يناسب خياله في الوجد، وهو معلوم، والوجد الصحيح مصادقة من حيث لا يشعر صاحبه، فلا يدري بما يأتيه به. وقد ذكرنا في التواجد ما فيه غنية ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَعْدِي الشَّيْلُ﴾<sup>٤</sup>.

١ ص ٨٠  
٢ [الزمر: ٧]  
٣ ص ٨٠

## الباب السادس والثلاثون ومائتان

### في الوجد

إِذَا أَفْنَاكَ عَذَابُكَ وَوُودُ أَمْرِ  
فَذَلِكَ الْوَجْدُ لَيْسَ بِهِ حَقَاءُ  
لَهُ حُكْمٌ وَلَيْسَ عَلَيْهِ حُكْمٌ  
نَعَمْ وَلَهُ السَّكُّدُ وَالْفَتَاءُ  
وَذَا مِنْ أَحْبَبِ الْأَشْيَاءِ فِيهِ  
فَإِنْ مَرَّاجَةً غَسَلَتْ وَمَاءُ

اعلم أنَّ الوجد عند الطائفة؛ عبارة عما يصادف القلب من الأحوال المنفية له عن شهوده، وشهود الحاضرين. وقد يكون الوجد عندهم عبارة عن ثمرة الحزن في القلب. قال الأستاذ: وبالجملة فهو حسن.

الوجد حال، والأحوال مواهب لا مكاسب. ولهذا كان وجد المتواجد إذا أورثه التواجد الوجد، لانفعال نفسه لما يجتلبه - مكتسبا، والحال لا يكتسب عند القوم، فلذلك لا يعول على وجد المتواجد.

فتظير الوجد في الأحوال عند القوم، كميء الوحي إلى الأنبياء فيجوزهم ابتداء، كما ورد في الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَزَلْ يَتَحَنَّنْ فِي غَارِ حِرَاءَ حَتَّى جُئِنَهُ الْوَحْيُ» ولم يكن ذلك مقصودا له. فكذلك أهل الوجد: إنما هم في سماع من الحق، في كل ناطق في الوجود. وما في الكون إلا ناطق، فهم متفرغون للنهم عن الله في نطق الكون. وسواء كان ذلك في نغم أو غير نغم، وبصوت أو غير صوت: فيجوزهم أمر إلهي - وهم بهذه المثابة - فينبههم عن شهودهم أنفسهم، وعن شهودهم أنهم أهل وُجْدٍ، وعن شهود كل محسوس.

فإذا حصل لهم ذلك، فذلك هو الوجد عند القوم، ولا بد لصاحبه من فائدة يأتي بها: فإن

جاء بغير فائدة ولا مزيد علم، فذلك نوم القلب من حيث لا يشعر. فإن الذي يأتيه في تلك النجاة، إنما يأتيه من الله ليفيده علما بما ليس عنده مما تشرف به نفسه، ويكمل وتزني على غيرها من النفوس. فإنه لا يرد إلا على نفس طاهرة زكية. هذا حكمه في هذا الطريق.

وأما الوجد العام، فهو ما ذكرناه في حده في أول الباب. فلا يشترط فيه طهارة ولا غيرها إلا في هذا الطريق. ولما كان يظهر في العموم مع عدم الطهارة؛ لهذا لا يكون الوجد شاهد صدق إلا على نفسه أنه وجد خاصة، لا أنه وجد في الله. ولهذا يلتبس على الأجانب؛ فلا يترقون بين أهل الله فيه، وبين المتصورين بصورة أهل الله، وإن كانوا ليسوا منهم<sup>١</sup>. فالحال الحال.

ولهذا أهل الله في السماع المقيّد بالنغم، من شرطهم أن يكونوا على قلب واحد، وأن لا يكون فيهم من ليس من جنسهم. فلا يحضرون إلا مع الأمثال، أو مع المؤمنين بأحوالهم، المعتقدين فيهم. ومستندة الإلهي "كون الحق نكت نفسه بأن قاتل نفسه بادره بنفسه" وإن كان ما بادره إلا به. ولكن هكذا ورد في النعوت الإلهية ففتره ولا بد. فإنه أراد الله بذلك الحق أمرا ما فيها كلفه به، فجاء ذلك الأمر الإلهي الشرعي لمجيء زمانه ووقته، فصادف الحق على غير ما تعطيه حقيقة ذلك الوارد بالوارد الذي جئته الحاكم على الحق. مع علما أنه ما نفذ فيه إلا علم الله فيه. ولكن تعمير المراتب أدّى إلى اختلاف المناهب، فصار الحق هنا صاحب وجد وموجدة على من قتل نفسه مبادرا، كما جاء عنه في غضبه على من غضب عليه. ففتي المقام الإلهي هنا عن شهود نفسه بأنه غني عن العالمين، إذ المقامات تتجاوز ولا تتداخل، فكل مقام له حكم.

وقد بين الله لعباده في أخباره الصادقة في<sup>٢</sup> كتبه وعلى السنة رُسله ما هو عليه بما ينسب إليه. فمن الآداب أن ننسب إليه ما نسب إلى نفسه، وإن ركبته الأدلة العقلية. فإن بالباليل العقلي أيضا قد علمنا أنَّ بعض الكون لا يعرفه على حد ما يعرف نفسه، فهو المجهول المعروف،

١ زيادة في الهمش بقلم الأصل  
٢ ص ٨٢  
٣ ص ٨٢

لا إله إلا هو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>١</sup>.

فإن قلت: فالمصادفة تضي بعدم العلم بما صادف، فأين مستنده الإلهي؟ فنقول: في قوله: ﴿وَلَنُبَلِّغُكُمْ حَشَىٰ نَعْلَمُ﴾<sup>٢</sup> مع علمه بما يكون منهم، في تلك النسبة تجري<sup>٣</sup> هنا، وقد وردت. والوجد يعني كما يعني الفناء والغيبة. ولا بد لصاحب هذه الأحوال من يحضرون معه، ويتصفون بالبقاء معه، والشهود له. وإن لم يكونوا بهذه المثابة فما هو المطلوب بهذه الألفاظ.

واختلفوا في الوجد: هل يملك أم لا يملك؟ فذكر التشييري عن بعضهم: أنه كان يملك وجده، وكان إذا ورد عليه، وعنده من يحتشمه ويلزم الأدب معه، أسسك وجده، فإذا خلا بنفسه أرسل وجده. وجعل ذلك كرامة له أتجها احترام من يجب احترامه. وعندنا أن الوجد لا يملك، وذلك الذي أرسله ما هو عين ما ورد عليه، مع حضور من احترامه. فإن المعدوم ما له عين يملكها الحديث. فلما خلا ذلك الرجل ظهر حكم الوجد فيه، في ذلك الوقت، فتخيل أنه مالك لوجده، كما يملك القاعد قيامه، أي بما هو مستعد للقيام، لا أن القيام وُجد فيه فلم يتم. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَتَوَلَّى الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

## الباب السابع والثلاثون ومائتان

### في الوجد

وَجُودَ الْحَقِّ عَيْنٌ وَجُودٌ وَجِدِي      فَإِنِّي بِالْوُجُودِ قَيْنَتْ غَنَةً  
وَحُكْمُ الْوُجْدِ أَقْنَى الْكُلِّ عَنِّي      وَلَا يُدْرِي لَعْنِي الْوُجْدُ كُنْهَ  
وَوَجْدَانِ الْوُجُودِ بِكُلِّ وَجْهِ      بِحَالٍ أَوْ بِإِلَّا حَالٍ قَيْنَتْهُ

اعلم أن الوجد، عند القوم: وجدان الحق في الوجد. يقولون: إذا كنت صاحب وجد، ولم يكن في تلك الحال - الحق مشهودا لك، وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك، وعن شهودك الحاضرين فلسنت بصاحب وجد؛ إذ لم تكن صاحب وجود للحق فيه.

واعلم أن وجود الحق في الوجد ما هو معلوم؛ فإن الوجد مصادفة، ولا يُدْرِي بما تقع المصادفة، وقد يجيء بأمر آخر. فلما كان حكمه غير مرتبط بما يقع به السماع، كان وجود الحق فيه على نعت مجهول. فإذا رأيت من يقرر الوجد على حكم ما عنيت السماع المقيّد والمطلق، فما عنده خير بصورة الوجد، وإنما هو صاحب قياس في الطريق، وطريق الله لا تترك بالقياس، فإنه كل يوم في شأن، وكل نفس في استعداد ﴿فَلَا تَضْرِبُوا إِلَٰهَ الْأَمْثَالِ﴾ فإِنَّ اللَّهَ يَتَعَلَّمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ<sup>٥</sup>.

واعلم أنه إنما اختلف وجود الحق في الوجد عند الواجدين، لحكم الأساء الإلهية وحكم الاستعدادات الكونية. فكل نفس من الكون له استعداد لا يكون لغيره، وصاحب النفس - بفتح الفاء<sup>٦</sup> هو الموصوف بالوجد. فيكون وُجْدُه بحسب استعداده، والأساء الإلهية فاعطرة رقيقة. وليس بيد الكون من الله إلا ينسب أسائه ونسب عنايته. فوجود الحق في الوجد (يتعين) بحسب الاسم الإلهي الذي ينظر إليه، والأساء الإلهية راجعة إلى نفس الحق. وقد

١ [الشورى: ١١]

٢ [محمد: ٣١]

٣ الحروف المعجمة خمسة

٤ ص ٨٣

٥ [الأعراب: ٤]

١ ص ٨٣

٢ [النحل: ٧٤]

٣ "فتح الفاء" ثابتة في المصنف بقلم الأصل





## الباب الثامن والثلاثون ومائتان

### في الوقت

الوقت ما أنت مَوْضُوفٌ بِهِ أَبَدًا      فلا تَزَالُ بِحُكْمِ الْوَقْتِ مَشْهُودًا  
فَاللَّهُ يَجْعَلُ وَفْتِي مِنْهُ مَشْهُدَةً      فَإِنَّ فِي الْوَقْتِ مَذْمُومًا وَمَحْمُودًا  
لَهُ السُّلُوكُ مِنَ الرَّحْمَنِ وَهِيَ بِنَا      شَوْمٌ شَرْعًا وَإِتْسَانًا وَتَوْحِيدًا

اعلم أن القوم اصطلاحوا على أن حقيقة الوقت (هو) ما أنت به وعليه في زمان الحال. وهو أمر وجودي بين عديمين. وقيل: الوقت ما يصادفهم من تصرف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم. وقيل: الوقت ما يقتضيه الحق ويجره عليك. وقيل: الوقت مبرد يسحقك ولا يحقك. وقيل: الوقت كل ما حكم عليك. ومدار الكل على آله الحكم.

مستند الوقت في الإلهية وَضْعُهُ نَفْسُهُ تَعَالَى. أنه كل يوم في شأن. فالوقت ما هو به في الأصل، إنما يظهر وجوده في الفرع الذي هو الكون. فتظهر شئون الحق في أعيان الممكنات. فالوقت على الحقيقة: ما أنت به. وما أنت به هو عين استعدادك، فلا يظهر فيك من شئون الحق التي هو عليها إلا ما يطلبه استعدادك. فالشأن محكوم عليه بالأصالة. فإن حكم استعداد الممكن بالإمكان، أدى إلى أن يكون شأن الحق فيه الإيجاد. ألا ترى أن الحال لا يقبله؟ فأصل الوقت من التكون لا من الحق. وهو من التقدير، ولا حكم للتقدير إلا في المخلوق. فصاحب الوقت هو التكون، فالحكم حكم التكون، كما قررنا في ظهور الحق في أعيان الممكنات (أنه) بحسب ما تعطيه من الاستعداد. فتتوَعَّه بها، وهو في نفسه الغني عن العالمين.

ولما كانت أذواق القوم في الوقت تختلف؛ لذلك اختلفت عباراتهم عنه. والوقت، حقيقة، كل ما عُرِّوا به عنه. وهكذا كل مقام وحال، ليس يقتضون في التعبير عنه الحد الثاني، وإنما يذكرونه بنتائجه وما يكون عنه، ما لا يكون إلا فيمن ذلك المقام أو الحال نعتُهُ وصفُهُ.

فمن أحكامه فيهم وفي غيرهم؛ أن الله قد رتب لهم أموراً معتادة يتصرفون فيها بحكم العادة، مما لا جناح عليهم فيها، أو ما قد اقترن به خطاب من الحق بأنه قرية. فيختارون لأنفسهم فعل ذلك على جهة القرية إن كان من القرب، أو على كونه مرفوع الحرج. فيصادفهم من الحق أمر لم يكن في خاطرهم، ولا اختاروه لأنفسهم؛ فيعلمون أن الوقت أعطى ذلك الأمر، وأن الله اختاره لهم؛ فإنه القاتل: ﴿وَزَيْلُكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي يقدر ويوجد. ثم قال: ﴿وَيُخَيِّرُ﴾ يعني أن تكون لهم الخيرة فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ وعندنا أن "ما" هنا اسم، وهو في موضع نصب على أنه مفعول بقوله: ﴿وَيُخَيِّرُ﴾ الذي كان لهم الخيرة، يعني: "فيه".

فإذا علم العبد ذلك سلم الحكم فيه لله واستسلم، وكان بحكم وقت ما يمضيه الله فيه، لا يحكم ما يختاره لنفسه في المشط والمكره، ويرى أن الكل له فيه خير، فيعامله الله في كل ذلك بخير. فإن كان وقته يعطي نعمة، وكان عقده مع الله مثل هذا، رزقه الشكر عليها، والقيام بحق الله فيها، وأعين عليها. وإن كان بلاء رزق الصبر عليه والرضا به، وجعل الله له مخرجاً من حيث لا يحسب. كرجل يريد أن يسبح الله مائة ألف تسبيحة، فيحتاج إلى زمان طويل في ذلك، مع ما فيه من التعب والتفرغ إليه من الحضور؛ فيعثر على خبر صدق أن النبي ﷺ جعل قول الإنسان: «سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله ربة عرشه، سبحان الله رضاء نفسه، سبحان الله مداد كتابه» ثلاث مرات. و«الحمد لله» مثل ذلك، و«الله أكبر» مثل ذلك، و«لا إله إلا الله» مثل ذلك؛ أفضل مما أراده هذا العبد. فقال هذا القول الذي جاءه بحكم المصادفة - ولم يكن عنده منه خير - وترك ما كان يريد أن يذكره، وعلم أن الذي اختار الله له بهذا التعريف في هذا الوقت، أعظم ما اختاره لنفسه. وقد وقع هذا من رسول الله ﷺ مع عجز مَرِّ عليها، والحديث مشهور. فإذا اقتضى الحق أمراً، وكان له بك عناية، أجراه عليك ورزقه القيام بحقه.

فالعاقل من أهل الله من يرى أن الخير كله الذي يكون للعبد، هو فيما اقتضاه الحق فيما

شرع لعباده، ويعث به<sup>١</sup> رسوله ﷺ. فمن استعمله الله في اقتضاء الحق المشروع، فما بقَد عناية الله به من عناية، لمن عقل عن الله. فالوقت معلوم من جانب الحق؛ هو عين ما خاطبك به الشرع في الحال. فكن بحسب قول الشارع في كل حال؛ تكن صاحب وقت؛ وهو علامة على أنك من السعادة عند الله. وهذا عزيز الوجود في أهل الله، هو لاحاد منهم، من أهل المراقبة لا يغفلون عن حكم الله في الأشياء.

وهنا زلّت أقدام طائفة من أهل الحضور مع الله في كل شيء، فهم لا يغفلون عن الله طرفه عين، ولكنهم يغفلون عن حكم الله في الأشياء، أو في بعضها أو أكثرها. فمن لم يغفل عن حكم الله في الأشياء؛ فما غفل عن الله. فقد جمعوا بين الحضور مع الله ومع حكمه؛ فهم أكثر علما وأعظم سعادة، وهم أصحاب الوقت الذي يعطي السعادة. وبعض رجال الله علم أن الله لا يُعدم الأشياء القائمة بأنفسها بعد وجودها، ولا يتصف بإعدام أحوالها ولا أعراضها بعد وجودها، وإنما الأشياء تكون على أحوال، فتزول تلك الأحوال عنها، فيخلع الله عليها أحوالا غيرها، أمثالا كانت أو أضدادا، مع جواز إعدام الأشياء<sup>٢</sup> بمسكه الإمداد بما به بقاء أعيانها، لكن قضى القضية أن لا يكون الأمر إلا هكذا، ولذلك قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾<sup>٣</sup> ولكن ما فعل، فإن الإرادة والمشيئة ما تحدث له إذ ليس محلا للحوادث. فمشيئته أحدثته التعلق، لكنه في الأشياء بين أن يجمعها أو يفرقها كلاً أو بعضا، وهي الأكوان.

فالوقت على الحقيقة عند الكامل: جمع وبقرة دائما. ومن الناس من يشهد التفرقة خاصة في الجمع، ولا يشهد جمع التفرقة، فيختل أن ذلك عين الوقت. فإذا سئل عن الوقت يشبهه بالجزء، فيقول: الوقت مبرد يسحقك ولا يحسبك. يقول: يفرق جمعيتك ولا يذهب عينك. فمن عرف الوقت، وأن الحكم له فيه، سكن تحت ما حكم به عليه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٤</sup>.

## الباب التاسع والثلاثون وما كان في اليبية

إِنَّ الْجَبَلَ مَهْوًبٌ حَيْثُ مَا كَانَا  
الْحُسْنُ جِلْيَتُهُ وَالظُّلْفُ شَيْئَتُهُ  
لَأَنَّ فِيهِ جَلَالَ الْمَلِكِ قَدْ بَانَ  
لِإِنَّكَ تَشْهَدُهُ زَوْجًا وَزَيْجَانَا  
وَالْعَيْنُ تَشْهَدُهُ بِالْوَقْتِ إِنْسَانَا  
فَالْقَلْبُ يَشْهَدُهُ يَسْتَوْ بِخَالِقِهِ

اعلم أن اليبية "حالة للقلب يعطيا أثر تجلّي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد". فإذا سمعت من يقول: "إن اليبية نعت ذاتي للحضرة الإلهية" فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي: "أثر ذاتي للحضرة إذا تجلّي جلال جمالها للقلب" وهي عظمة يجدها المتجلّي له في قلبه، إذا أفرطت تذهب حاله ونعته، ولا تُرثل عينه.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَهْلًا﴾ ذلك التحلي ﴿دَكًا﴾ فما أعدمته، ولكن أزال شموخه وعلوه. وكان نظر موسى في حال شموخه، وكان التجلّي له من الجانب الذي لا يلي موسى؛ فلما صار دكا، ظهر لموسى ما صير الجبل دكا؛ فمخّر موسى ضعيفا<sup>٢</sup>. لأن موسى ذو روح، له حكم في مسك الصورة على ما هي عليه. وما عدا الحيوان فروعه عين حياته، لا أمر آخر. فكان الصعق لموسى مثل ذلك للجبل، لاختلاف الاستعداد؛ إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته. فزال عن<sup>٣</sup> الجبل اسم الجبل، ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى، ولا اسم الإنسان. فافاق موسى ولم يرجع الجبل جبلا بعد دكته لأنه ليس له روح بقيه؛ فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها. فالحياة دائمة في كل شيء، والأرواح كالوُلاة: وقتا يتصفون بالغزل، ووقتا يتصفون بالولاية، ووقتا بالغيبة عنها مع بقاء الولاية. فالولاية ما دام مدبرا لهذا الجسد

١ ص ٨٨  
٢ [الأعراف: ١٤٣]  
٣ ص ٨٨

١ ص ٨٧  
٢ ص ٨٧  
٣ [الأعراف: ١٩]  
٤ [الأعراف: ٤]

الحيواني، والموت عزلة، والنوم غيبته عنه مع بقاء الولاية عليه.

فإذا علمت أن الهيبة عظيمة، وأن العظمة راجعة لحال المعظم بحسب الظاء، اسم فاعل- علمت أنها حالة القلب، فهو نعت كباي. ومستنده في الإلهية من العلوم التي لا تتقال ولا تداع، ولا يعرفه إلا من علم أن الوجود هو الحق، وأنه المنعوت بكل نعت. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾<sup>١</sup> يعني تلك العظمة. ولما كانت العظمة تعطي الحياة، والحياة نعت إلهي، فإن «الله يستحي من ذي الشبهة» يوم القيامة لعظم حرمة الشئب عنده تعالى. فقد نعت نفسه بأن بعض الأشياء تعظم عنده، كما قال: ﴿وَتَحْسِبُونَهُ هَيئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾<sup>٢</sup> فقد قامت به العظمة لذلك الذي هان على الجاهل بقدره، من الافتراء على بيت رسول الله ﷺ. والألفاظ لئلا كانت محجورة من الشارع علينا، فلا نطلقها إلا حيث أمرنا بإطلاقها. فوقع الفرق بين الهيبة والعظمة؛ فنطلق العظمة في ذلك، ولا نطلق الهيبة ولا الخوف ولا القبض. فاعلم ذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

## الباب الأربعون ومائتان

### في الأنس

الأنس بالإنس لا بالصور يُعَمَّنَا  
فاخْزُ فَإِنَّكَ مَشْكُورٌ وَمُخَوَّعٌ  
لَا تُقِفْ مَا لَسْتَ تَذَرِيهِ وَتُجْهَلُ  
فَلِإِنَّ وَذَلِكَ مَفْرُوقٌ وَجَمُوعٌ  
أَنْتَ الْإِمَامُ وَلَكِنْ فِينَا جِجَكُنْهُ  
تُعْطِي بَأَنَّكَ مَخْلُوقٌ وَمُضْنُوعٌ  
فَكَيْفَ يَأْتِسُ عَنْ تَقْنِي شَوَاهِدُهُ  
أَكُونُ وَهُوَ فِي الْأَشْعَاعِ مَسْمُوعٌ

اعلم -أيدينا الله وإياك بروح منه- أن<sup>١</sup> الأنس عند القوم (هو) ما تقع به المباشطة من الحق للعبد. وقد تكون هذه المباشطة على الحجاب، (وقد تكون) على الكشف. والأنس حال القلب من تجلّي الجلال. وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال، وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه؛ لأن لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق. فما كل أهل الله رزقوا التمييز والرفق، مع الشهود الصحيح. ولكن الشأن (هو) في معرفة: ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود؟ وقد رأينا خجاعة ممن شهد حقاً ولكن ما عرف ما شهود، وحمله على خلاف طريقه. فلا بد مع التجلي من تعريف إلهي: لئلا يصفاء الإلهام، وإما ما شاءه الحق من أنواع التعريف.

وللأنس بالله علامة عند صاحبه، فإنه موضع يغلط فيه كثير من أهل الطريق. فيجدون أنساً في حال ما يكون عليه، فيختل أن ذلك أنس بالله؛ فإذا فقد ذلك الحال فقد الأنس بالله. فعندنا وعند الجماعة: أن أنسه كان بذلك الحال، لا بالله لأن الأنس بالله، إذا وقع، لم يزل موجوداً عنده في كل حال. ولذلك يقول القوم: من أنس بالله في الخلوة، وفقد ذلك الأنس في الملأ؛ فأنسه كان بالخلوة، لا بالله.

١ التود، التود، الود: الود: الودية  
٢ من ٩ باب

١ [الحج: ٣٢]  
٢ [التود: ١٥]  
٣ من ٨٩  
٤ [الأحزاب: ٤]

واعلم<sup>١</sup> أنه لا يصح الأُنْس بالله عند الحَقِّين، وإنما يكون الأُنْس باسم إلهي خاص معيّن، لا بالاسم "الله". وهكذا، جمع ما يكون من الله لعباده لا يصح أن يكون من حكم الاسم "الله" لأنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهية. فلا يقع أمرٌ لشخص معيّن في الوجود إلا من اسم معيّن، بل ولا يظهر في الوجود كله، أعني في كل ما سوى الله، شيء بعينه<sup>٢</sup> إلا من اسم خاص معيّن، لا يصح أن يكون الاسم "الله" فإنه من أحكامه أيضا الغنى عن العالمين، كما أنه من أحكامه ظهور العالم وحبه سبحانه. لذلك الظهور. والغنى عن العالم لا يفرح بالعالم، والله يفرح بتوبة عبده. فالاسم "الله" تُعلم مرتبته، ولا تتكّن ظهور حكمه في العالم لما فيه من التقابل. وهذه مسألة عظيمة، جليلة القدر، صعبة التصوّر في الإلهيات. فإن الشيء إذا اقتضى أمرا لئانه، فإن الحال أن تنصف الذات بالغنى عن ذلك الأمر، كما لا تنصف بالافتقار إليه. وقد ورد الغنى عن العالمين. فإن جعلناه غنيا عن الدلالة كأنه يقول: ما أوجدت العالم ليدلّ عليّ، ولا أظهره علامة على وجودي. وإنما أظهرته ليظهر حكم حقائق أسباني، وليست<sup>٣</sup> لي علامة على سواني، فإذا تجلّيت عُرفت بنفس التجلي. والعالم علامة على حقائق الأسماء لا على، وعلامة أيضا على أنني مستقده لا غير.

فالعالم كله ذو أنس بالله. ولكن بعضه لا يشعر أن الأُنْس الذي هو عليه هو بالله، لأنّه لا بد أن يجد أنسا بأمرٍ ما بطريق الدوام أو بطريق الاحتفال بأنس يجده بأمرٍ آخر، وليس لغير الله في الأكوَان حكم، فأفسه لم يكن إلا بالله، وإن كان لا يعلم.

والذي ينظر فيه أنه أينس به، فذلك صورة من صور تجليه، ولكن قد يُعرف وقد يُكزّر، فيستوحش العبد من عين ما أينس به وهو لا يشعر: لاختلاف الصور. فما فقد أحد الأُنْس بالله، ولا استوحش أحد إلا من الله. والأُنْس مباسطة والاستيحاش انقباض. وأنس العلماء بالله إنما هو أنسهم بنفوسهم لا بالله، إذ قد علموا أنهم ما يرون من الله سيوى صورة ما هم عليه، ولا يقع أنس عندهم إلا بما يرون. وغير العارفين لا يرون الأُنْس إلا بالغير، فتدركهم الوحشة عند انفرادهم بنفوسهم، وكذلك الاستيحاش إنما يستوحشون من نفوسهم، لأن الحق

بجلاهم. فهم بحسب ما يرونه فيهم، بل فيه، من أحوالهم، فيقع الحكم فيهم بالأُنْس أو بالوحشة. وحقيقة الأُنْس إنما تكون بالمناييب. فمن يقول بالمناسبة يقول بالأُنْس بالله، ومن يقول بارتفاع المناسبة يقول: لا أنس بالله، ولا وحشة منه. وكل واحد بحسب ذوقه، فإنه الحاكم عليه. ومن له الإشراف من أمثالنا على المقامات والمراتب فيز، وعرف كل شخص من أين تكلم، ومن نطقه، وأنه مصيب في مرتبته غير مخطئ، بل لا خطأ مطلقا في العالم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ عَزَّي السَّيِّلُ﴾<sup>٤</sup>.

١ ص ٩٠

٢ فائدة في الهامش

٣ ص ٩٠

٤ "يجده بأمر" فائدة في الهامش بقلم الأصل

## الباب الأحد والأربعون ومائتان في الجلال

إِنَّ الْجَلَالَ عَلَى الصَّدَاقِ يَنْطَلِقُ  
لَهُ الْمَلَكُ وَلَا غَلَوُ نَسَائِلِهِ  
إِنِّي بِكُلِّ الْيَوْمِ فَذْ غُلْتُ أَغْرَفُهُ  
وَهُوَ الَّذِي يَنْعُوتُ الْقَهْرَ أَشْهَدُهُ  
لَهُ الْقُرْآنُ فَكُلُّ الْخَلْقِ يَجْهَدُهُ  
وَلَيْسَ تَغْيِرُ الَّذِي فَذْ غُلْتُ أَفْضَدُهُ

اعلم أن الجلال نعت إلهي يعطي في القلوب هيبه وتعظيها، وبه ظهر الاسم "الجليل". وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام؛ فإن له حكم «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و«شُبْحَانُ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ»<sup>١</sup>، وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: «مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تعلمني، وطمعت فلم تسقي» فأنزل نفسه منزلة من هذه صفته من الافتقار إلى العبيد. وكذلك نزوله في قوله: «وسعني قلب عبيدي» ومن هذا الباب قرعته بقوة عبده، وتعجبه من الشاب الذي لا صبوة له، وتبشيشه بالذي يأتي إلى المسجد للصلاة. هذا كله، وأمثاله من نعوت التنزيه والتشبيه، يعطيه حكم الجلال والاسم الإلهي "الجليل" ولهذا قلنا: إنه يدل على الصدين. كالجون ينطلق على الأبيض والأسود، وكذلك القرع ينطلق على الحيز والطهر. ومن حضرة الجلال نزل قوله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»<sup>٢</sup>. فمن وصفه إنما وصف نفسه، ولا يعرف العارف منه إلا نفسه، لأن رب العزة لا يغيته وصف، ولا يقيته نعت، ولا يدل على حقيقته اسم خاص.

وإن لم يكن الحكم ما ذكرناه، فما هو رب العزة؛ فإن العزيز هو المنيع المحي، ومن يوصل إليه بوجه ما من وصف، أو نعت، أو علم، أو معرفة، فليس بمنيع المحي. ولذلك غم بقوله تعالى:

١ ص ٩١  
٢ [الصفحات: ١٨٠]  
٣ [الأسم: ٩١]  
٤ ص ٩٢

«شُبْحَانُ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ نَمَّا يَصِفُونَ»<sup>١</sup>.

وحضرة الجلال الشبحات الوجهية المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلالة أبدا، لكن يتجلى في جلال جماله لعباده؛ فيه يقع التجلي، فيشهدونه يظهر ما ظهر من القهر الإلهي في العالم:

إِنَّ الْجَلِيلَ هُوَ الَّذِي لَا يُعْرِفُ  
وَهُوَ الَّذِي فِي كُلِّ حَالٍ يُوصَفُ

فَهُوَ الَّذِي يَتَنَبَّأُ فَيُظْهِرُ نَفْسَهُ  
فِي خَلْقِهِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُشْهَدُ<sup>٢</sup>

والجلال لا يتعلق به إلا العلماء بالله، وما له أثر إلا فيهم، وليس للمحبين إليه سبيل. هذا إذا كان بمعنى الملوك والعزة. وإنه إذا كان بالمعنى الذي هو ضد العزة والملوك، فإن المحبين يتعلقون به كما يتعلق به العارفون، وحضرته من العاء إلى قوله: «وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»<sup>٣</sup> وأما قوله: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٤</sup> فذلك من أسماؤه المؤثرة فيها خاصة، والحافضة لنا، والرقية علينا.

وأما الأسماء التي تختص بالعالم الخارج عن الثقلين، فأسماؤه أخر ما هي الأسماء التي معنا أينا كنا. وقد بينا في شرح الأسماء الحسنی معنى الاسم "الجليل" على الوجهين مختصرا في جزء لنا في شرحها «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»<sup>٥</sup>.

١ [الصفحات: ١٨٠]  
٢ كتب الشيخ في الهامش: «هذان البيان ليسا بمقتضيين بل جانا في سرد الكلام».  
٣ [الخريف: ٨٤]  
٤ [الحديد: ٤]  
٥ ص ٩٢  
٦ [الأحزاب: ٤]

## الباب الثاني والأربعون ومائتان في الجمال

تَجَمَّلَ وَلَا يُسَوِّى، جَمِيلٌ وَلَا يُسَوِّى  
وَلَا تُذَرِّكُ الْأَنْصَارُ مِنْهُ سِوَى الَّذِي  
فَلَانُ قُلْتُ: "مَحْجُوبٌ" فَلَسْتُ بِكَادِبٍ  
فَأَنْتُمْ مَخْبُوءٌ بِسِوَاةٍ وَإِنَّمَا  
فَهْوَ سُبُورٌ مُنْذَلَاتٌ وَقَدْ أَقَى  
كَجُئُونَ لَيْلِي وَالَّذِي كَانَ قَبْلَهُ  
وَشَهَّهَ الْأَلْبَابُ مِنْ خَيْثُ لَا تُذَرِّى  
تَهْمُهُ عَنْهُ عُقُولُ ذَوِي الْأَنْفَرِ  
وَإِنْ قُلْتُ: "شَهَّوْهُ" فَذَلِكَ الَّذِي أَذَرِى  
سُلَيْمِي وَلَيْسِي وَالزَّيْنَبُ لِلْسَّيْرِ  
بِذَلِكَ نَظْمُ الْعَائِشَتَيْنِ مَعَ الثَّرِ  
كَبِشَرٍ وَهَدِي ضَاقَ مِنْ ذِكْرِهِمْ صَدْرِي

اعلم أن الجمال الإلهي الذي سُمي الله به جميلاً، ووصف نفسه سبحانه- بلسان رسوله الله  
«يحب الجمال» في جميع الأشياء، وما تم إلا جمال. فإن الله ما خلق العالم إلا على صورته، وهو  
جميل، فالعالم كله جميل. وهو سبحانه- يحب الجمال، ومن أحب الجمال، أحب الجليل، والحب  
لا يعبذ بمحبته إلا على إصالح الراحة، أو على التأديب لأمرٍ وقع منه على طريق الجهالة. كما  
يؤذّب الرجل ولده مع حبه فيه، ومع هذا يضره ويثبته لأمرٍ تقع منه، مع استحباب الحب  
له في نفسه. ثم ألتنا- إن شاء الله- إلى الراحة والنعم حيث ما كنا.

فإن اللطف الإلهي هو الذي يدرج الراحة من حيث لا يُعرف من لطفه به. فالجمال له من  
العالم، وفيه: الرضاء، والبسط، واللطف، والرحمة، والحنان، والرأفة، والجود، والإحسان، والتقم  
التي في طيها يتم. فله التأديب، فهو الطبيب الجليل؛ فهذا أثره في القلوب.

وأثره في الصور (هو) ما يقع به العشق، والحب، والهجان، والشوق، ويورث الفناء عند  
المشاهدة. ومن هذه الحضرة تنتقل صورة تجليها فيها إلى المشاهد، فينصغ بها انتقال فيض:

كظهور نور الشمس في الأماكن، ويُستقى ذلك النور شمسا وإن لم يكن مستديرا ولا في فلك.  
ثم يفيض الإنسان، من تلك الصورة التي ظهر فيها عن الفيض الإلهي، على جميع ملكه في رده  
إلى قصره؛ فينصغ ملكه كله بصورة جمال لم يكن؛ فلا يفقد الإنسان في ملكه صورة ما  
شاهدها من ربه في رؤيته. فهو عند العلماء بالله تجل دائم دنيا وآخر لا ينقطع، وعند العامة في  
الجنة خاصة؛ لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين.

وليس لتجلي الجمال في الجنة حكم أصلا، وإنما محله الدنيا والبرزخ والقيامة، وبه تُنقى النار  
والشفاء في الأشقياء مدة بقائهم فيه، إلى أن يرتفع الشفاء وتغلب الرحمة، فلا يبقى لتجلي  
الجلال في التعلق حكم، وتتفرد به الملائكة بطريق الهيبة والعظمة والخوف والخشوع والخضوع.  
والله أعلم.

## الباب الثالث والأربعون ومائتان

### في الكمال

لَيْسَ الْكَمَالُ الَّذِي بِالسُّنَنِ تَعْرِفُهُ      إِنَّ الْكَمَالَ الَّذِي بِالسُّنَنِ تَوْصُوفُهُ  
الْعِلْمُ يَشْهَدُهُ وَالْعَمَلُ يُثَبِّتُهُ      لِأَنَّهُ غَدَمٌ وَالسُّنَنُ مُفْرَوَفٌ  
لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ تَكُنْ عَيْنٌ وَلَا صِفَةٌ      وَلَا وَجُودٌ وَلَا حُكْمٌ وَقَضَائِفٌ  
أَلَا عَزَى السُّنَنُ الْحَبْرُ أَثْبَتَهُ      وَهُوَ الصَّوَابُ الَّذِي مَا فِيهِ تَخَرُّفٌ

أراد بقول سهل (التستري): "إِنَّ، لَكُنَا، سِرًّا؛ لو ظهر بطل كُنَا".

اعلم أَنَّ الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إِلَّا لله من كونه غنيًا عن المالمين. وأما الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ﴾<sup>١</sup> كما أمر نبيه أَنْ يقول: ﴿زَبَّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>٢</sup>. فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانية بطريق الإحاطة لذلك، عند مقابلة النسخة حرفا حرفا، فيؤثّر ولا يتأثّر ولا يميل ولا يؤثّر عدل في فضل، ولا فضل في عدل، بل يرتفع الفضل والعدل، ويبقى الوجود والشهود، وقبول التوابل بحسب استعدادها روحا وجسما. فلا يُنسب إليه من حيث "هو" حكم أصلا. وجميع النسب تنصف به التوابل، وهو على الوجه الواحد الذي يليق به: لا يقبل التغير ولا التأثّر، كما لا يقبل النور، من حيث ذاته وعينه، ألوان الزجاج، مع أنّك تنظر إلى النور أحمر وأصفر وأخضر، متنوعا؛ يتنوع ألوان الزجاج. فالنور ما انصغ بالألوان، ولكن هكذا تشهد العين، والعلم يقتضي بأنّه على صورته التي كان عليها، ما تأثّر في عينه بشيء من ذلك. ألا تنظر إليه في المساحة الهوائية التي بين موضع الزجاج وموضع النور المتعكس المتلون: هل ترى في النور، في هذه المساحة، لونا من تلك الألوان، مع كونه قد

١ ص ٩٤  
٢ [محمد: ٣١]  
٣ [طه: ١١٤]  
٤ ص ٩٤

انبسط على الزجاج، وحينئذ عَمَزَ المساحة الهوائية التي بين ما يظهر من الألوان وبين الزجاج، وكقوس قزح؟

فالكامل من لا يقبل الزائد، ونحن في مزيد علم دنيا وآخره؛ فبالنقص بنا منوط؛ فكأنما بوجود النقص فيه. فلنا كمال واحد وللحق كمالان: كمال مطلق، وكمال يقول به: ﴿حَتَّى تَعْلَمَ﴾<sup>١</sup>. فلنستخفنا من كمال: ﴿حَتَّى تَعْلَمَ﴾<sup>٢</sup> لا من الكمال المطلق. فافهم، فإنّه سرٌّ عجيب في العلم الإلهي. فنشاهده تعالى- من كونه إلها لا من كونه ذاتا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَعْلَمُ السَّيْلَ﴾<sup>٣</sup>.

١ [محمد: ٣١]  
٢ [الأحراب: ٤]



## الباب الرابع والأربعون ومائتان

### في الغيبة

أَغْيَبُ عَنْهُ وَلِي عَيْنٌ شَهِادُهُ  
ما<sup>١</sup> في الوجود سِوَاةٍ فِي شَهَادَتِهِ  
فَتِلْكَ غَيْبُهُ مَنْ هَاتِيكَ حَالُهُ  
فَتَنْبِئُهُ الْقَلْبُ حَالٌ لَيْسَ تُعْتَبَرُ  
عَمَّنْ تَقِيْبُ وَمَا فِي الْكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ  
بِسِوَى الْوُجُودِ فَلَا عَيْنٌ وَلَا أَتَرُ؟

اعلم أَنَّ الْغَيْبَةَ عِنْدَ الْقَوْمِ: "غَيْبَةُ الْقَلْبِ عَنْ عِلْمِ مَا يَجْرِي مِنْ أَحْوَالِ الْخَلْقِ، لِشُغْلِ الْقَلْبِ بِمَا يَرِدُ عَلَيْهِ" وَإِذَا كَانَ هَذَا فَلَا تَكُونُ الْغَيْبَةُ إِلَّا عَنْ تَجَلُّلِ الْهَيْبَةِ. وَلَا يَصَحُّ أَنْ تَكُونَ الْغَيْبَةُ عَلَى مَا خُصَّوْهُ، عَنْ وُرُودِ مَخْلُوقٍ، فَإِنَّهُ مَشْغُولٌ غَائِبٌ عَنْ أَحْوَالِ الْخَلْقِ. وَبِهَذَا تَمَيَّزَتِ الطَّائِفَةُ عَنْ غَيْرِهَا؛ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ مُوجُودَةَ الْحُكْمِ فِي جَمِيعِ الطَّوَائِفِ. فَغَيْبَةُ هَذِهِ الطَّائِفَةِ تَكُونُ بِحَقِّ عَنْ خَلْقٍ، حَتَّى تَنْسَبَ إِلَيْهِ عَلَى حِمَّةِ الشَّرَفِ وَالْمَدْحِ.

وَأَهْلُ اللَّهِ فِي الْغَيْبَةِ عَلَى طَبَقَاتٍ، وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا بِحَقِّ. فَغَيْبَةُ الْعَارِفِينَ: غَيْبَةُ بِحَقِّ عَنْ حَقِّ. وَغَيْبَةُ مَنْ دُونِهِمْ مِنْ أَهْلِ اللَّهِ: غَيْبَةُ بِحَقِّ عَنْ خَلْقٍ. وَغَيْبَةُ الْكَاثِرِينَ<sup>٢</sup> مِنَ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ: غَيْبَةُ بِخَلْقٍ عَنْ خَلْقٍ. فَإِنَّهُمْ قَدْ عَلِمُوا أَنَّ الْوُجُودَ لَيْسَ إِلَّا بِاللَّهِ، بِصُورِ أَحْكَامِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ، الْمُمْكِنَاتِ، وَلَا يَغْيِبُهُ إِلَّا صُورَةُ حُكْمِ عَيْنٍ فِي وَجُودِ حَقِّ، فَيَغْيِبُ عَنْ حُكْمِ صُورَةِ عَيْنٍ أُخْرَى تَعْطِي فِي وَجُودِ الْحَقِّ مَا لَا تَعْطِي هَذِهِ. وَالْأَعْيَانُ وَأَحْكَامُهَا خَلْقٌ، فَمَا غَابَ إِلَّا بِخَلْقٍ عَنْ خَلْقٍ، فِي وَجُودِ حَقِّ.

فَالْعَامَّةُ مُصِيبَةٌ لِبَعْضِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. فَإِنَّهَا يَنْقُصُهَا مِنْهَا فِي وَجُودِ حَقِّ، وَغَيْبُهَا لِمَا هِيَ بِخَلْقٍ عَنْ خَلْقٍ؛ مِثْلُ الْكَفَلِ مِنْ رِجَالِ اللَّهِ، وَمَا فِي الْأَعْيَانِ عَيْنٌ يَكُونُ حُكْمُهَا مُشَاهِدَةُ الْكَلِّ؛ فَلَا تُصَفُّ بِالْغَيْبَةِ. وَلَمَّا لَمْ تَكُنْ تَمَّ عَيْنٌ، لَهَا وَضُفُّ الْإِحَاطَةِ بِالْحَضُورِ مَعَ الْكَلِّ، وَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ

خصائص الإله، فلا بدَّ من الغيبة في العالم والحضور. وقد أومأنا إلى ما فيه كفاية في هذا الباب «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ عِنْدِي السَّيْلُ»<sup>١</sup>.

## الباب الخامس والأربعون ومائتان

### في الحضور

وهو الحضور مع الله جل ثناؤه وقد تسبأ أسأؤه مع الغيبة. هكذا هو عند التوم

حُضُورِي<sup>١</sup> مَعَ الْحَقِّ فِي غَيْبَتِي  
حُضُورِي بِهِ هُوَ الْحَاضِرُ  
هُوَ الْبَاطِلُ الْحَقُّ فِي غَيْبَتِي  
وَعِنْدَ حُضُورِي هُوَ الظَّاهِرُ  
فَلِنْ قُلْتُ فَأَنَا أَوَّلُ  
وَلِنْ فَاتِي فَأَنَا الْآخِرُ

اعلم أنه لا تكون غيبة إلا بحضور، فبغيتك من تحضر معه لقوة سلطان المشاهدة. كما أن سلطان البقاء بفنيك لأنه صاحب الوقت. والحكم والتفصيل في الحضور في أهله (هو) كما ذكرناه في الغيبة سواء. فكل غائب حاضر، وكل حاضر غائب؛ لأنه لا يتصور الحضور مع المجموع، وإنما هو مع أحاد المجموع. لأن أحكام الأسماء والأعيان تختلف، والحكم للعاض. فلو حضر بالمجموع لتقابلت، وأدى إلى التامع وفسد الأمر. فلا يصح الحضور مع المجموع: لا عند من يرى حضوره بحق، ولا عند من يرى حضوره بخلفي؛ فإن حكم الأعيان مثل حكم الأسماء في التقابل والاختلاف وظهور<sup>٢</sup> السلطان، فتدبر ما ذكرناه تجد العلم بأن شاء الله - ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَلْبَ وَهُوَ يُهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

## الباب السادس والأربعون ومائتان

### في الشكر

الشُّكْرُ أَقْنَعَنِي عَلَى الْعَرْشِ الْمَجِيطِ الْمُسْتَوِيرِ  
وَأَنَا بِقَاعِ قَرْقَرٍ مِنْ كُلِّ مَا يُغْنِي، قَفِيرِ  
وَالشُّكْرُ مِنْ تَحْرِ الْهَوَى وَالشُّكْرُ مِنْ قَطْرِ الْمَدِيرِ  
قَدْ قَالَ قَبْلِي شَاعِرٌ وَهُوَ الْعَلِيمُ بِهِ الْخَبِيرُ  
فَإِذَا سَكِرْتُ فِلَاشِي رَبُّ الْحَقُورِ فِي الشَّدِيرِ<sup>٢</sup>  
وَإِذَا حَصَّوْتُ فِلَاشِي رَبُّ الشُّوْبَةِ وَالْبَعِيرِ

قال تعالى: ﴿وَأَنْتَكَ مِنْ تَحَرُّ لَدُنَّ الْمَلَائِكَةِ﴾<sup>١</sup> وهو علم الأحوال؛ ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ. وأما حكمه له بأنه: "غيبه بوارد قوتي" فما هو غيبة إلا عن كل ما يناقض السرور، والطرب، والفرح، وتجلي الأمانى صوراً قائمة في عين صاحب هذا الحال.

ورجال الله تعالى - في حال الشكر على مراتب نذكرها - إن شاء الله - فشكر طبيعي وهو: ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور، والانتهاج بوارد الأمانى إذا قاست الأمانى له

١ الناصر هو المثلل بن عامر بن ربيعة البشكري، وهما ابن البيت من قصيدة طويلة يقال إنه تدرج فيها بالمجردة ووجه النعان فتدته سيبيا، ويقال إنه تدرج فيها بحدت عمرو بن هند فتدته عمرو. (المنظر الأثافي ٣/١٨٥ و ٣/٣٣٤)  
٢ الخورق والسدر: الخورق ثوب خورقه، وهو الموضع الذي يركب فيه ويسير. والسدر ثوب سائل أي قبة في ثلاث قباب متتالية. والخورق والسدر قمران، كان الخورق على ثلاثة أيمان من الخيرة والسدر في ثمة بالقرب منها؛ بناها النعمان بن امرئ القيس، وهو النعمان الأكبر. ويقال في سبب بناء هذه الخورق أن بريد بن سائر كان لا يعيش له ولد، فسأل عن مكان صحيح للبناء، فذكر له ظهر الخيرة. فدفع ابنه بريد جور إلى النعمان وأمره ببناء الخورق. فبناها على ظهر مستند إلى عشرين سنة. بناء به رجل يسمى سائر. فلما فرغ من بنيه، حجب النعمان من حسن بنيه واقفاته، فأمر أن يلقى سائر من أعلاه حتى لا يفي منه لأحد. ويقال إنه لما فعل ذلك به لاه لا الله. شكره على عمله ووصفه، فقال: لو علمت أن الملك يحسن إلى هذا الإنسان، لبيت به بناء يدور مع الشمس كلما دارت. فقال له النعمان: ولك لتدور على أن يعني أفضل منه، ولم يجبه؟ فأمر به: فطرح من أعلاه. وقيل: بل قال: أنا أعرف فيه هيرا متى أخذ من موضعه. تعالى النعمان إلى هو لم يصمه في أجرة فعل ذلك. فتدته. والرب قريب اللط للنعان مع سائر في الكفاة على العمل الحسن بالفتح، فيقال: جازاه مجازة سائر. (نهاية الأرب في فنون الأدب، النوري، ١/١١٢).

في خياله صوراً قائمة، لها حكم وتصرف. يقول شاعرهم:

فإذا شكرت فرائي رُبَّ الخوزنق والشديز

فإنه كان يرى ملكه لذتيك غاية مطلوبه، فلما سكر قامت له صورة الخوزنق والسدير ملكا له، يصترف فيه في حضرة تخيله، وخياله أعطاه إياه حال الشكر؛ فلن له أمراً قوياً في القوة المتخيلة. فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي، فإنهم لا يزالون يرايون ما تخيلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله؛ حتى يتقوى عندهم ذلك ويحكم عليهم. مثل قوله عليه السلام: «اعبد الله كأنك تراه» وقوله عليه السلام أيضاً: «إن الله في قبلة المصلي» وقول صاحب لرسول الله عليه السلام: «وقد سأله عليه السلام عن حقيقة إيمانه حين قال: «أنا مؤمن حقاً». فقال عليه السلام: «كأنني أنظر إلى عرش ربي بارزاً» يعني في يوم القيامة؛ فجاء بما تعطيه حضرة الخيال.

فإذا تقوى مثل هذا التخيل أسكر النفس، وقامت له صورة ما تخيل ينظر إليها بعينه، ويخبر عنها كروية صاحب الرؤيا سواء، وتلقى إليه ويصفي إليها، وهو لا يعلم أنه يخاطب ويشاهد صورة خيالية، بل يقطع أن ذلك شهود حسي.

فإذا صحا من ذلك السكر، ارتفع عنه ذلك الأمر من حيث صورته، مع بقاء تخيله عند بعض الناس ممن يتذكر ذلك في الأذن، كما يرتفع عنه صورة ما رأى في النوم بالانتباه. ومن أهل هذا المقام من يُبقي الله له تلك الصورة المتخيلة في حال صحوه، فينبئها له محسوسة بعد ما كانت متخيلة: كالجملة التي تخيلها إبليس في الخيال المنفصل لسليمان عليه السلام ليفتنه بها، ولا علم لسليمان عليه السلام بذلك، فسجد شكراً لله تعالى - حيث أخفها بها؛ فأبهاها الله له جنة محسوسة يتعمق بها. ورجع إبليس خاسراً لأنه أراد بذلك فتنته، وما علم أن أهل الله، إذا وقع لهم مثل هذا، أنه يحدث ذلك عبادة لله عندهم. هذا والتخيل عدو، فكيف حالهم إذا كان خيالهم منهم، وليسوا بأعداء نفوسهم، فإنهم يسعون في خلاصها ونجاتها؟ فإذا كان سكرهم الطبيعي أضر لهم

مثل هذا، فما ظنك بما فوقه من مراتب الإسكار؟

وأما السكر العقلي فهو شبيه بالسكر الطبيعي في ردة الأمور إلى ما تقتضيه حقيقة، لا إلى ما يقتضيه الأمر في نفسه. ويأتي الخبر الإلهي عن الله لصاحب هذا المقام بنوع الحداثات أنها نعمت لله، فيأتي قبولها على هذا الوجه لأنه في سكرة دليبه وبرهانه، فيرد ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جملة بذات الحق، وهل تقبل هذا النعم أو لا تقبله؟ بل تختل أنها تقبله. فبمدّ رجله، هذا العقل، لسكره في غير إسقاطه، وقوع في الحق بسكره. ويعنزه الحق في ذلك، لأن السكران غير مواخذ بما ينطق، فجؤد عن الله ما نسبته الحق لنفسه.

فإذا صحا هذا العاقل عن سكره، بالإيمان لم يرد الخبر الصديق والقول الحق وقال: إن الحق أعلم بنفسه، وما ينسبه إليه، من العقل. فإن العقل مخلوق، والمخلوق لا يحكم على الخالق، فإنه ما من مصنوع إلا ويجهل صانعه؛ فإن الشقة تجهل صانعها، وهو الحائك. كذلك الأركان مع الأفلاك، وكذلك الأفلاك مع النفس، والنفس مع العقل، وكذلك العقل مع الله. وغاية ما علم، من علم منهم، افتقارهم إليه واستناده في وجوده إلى صانعه، ولا يحكم عليه بشيء، ولا سباً إن أخبر الصانع عن نفسه بأمر، فليس للمصنوع إلا قبولها؛ فإن ردها فليس كرام قام به؛ غمزه الذي يشرب إنما هو دليبه وبرهانه. ويتقوى على ذلك ما تعطيه بعض الأخبار الإلهية من النعوت في حقّه، الموافقة لبرهانه ودليله، فهذا سكر عقلي. فالسكر الطبيعي سكر المؤمنين، والسكر العقلي سكر العارفين. وبقي سكر الكلكل من الرجال وهو السكر الإلهي الذي قال فيه رسول الله عليه السلام: «اللهم زدني فيك تحميراً» والسكران حيران.

فالسكر الإلهي: إتهاج وسرور والكمال، وهو قد يقع في التجلي في الصور سُكْر بحق. قال

بعضهم:

وأشكر القوم دوز كأيين وكان شكري من المدين

فمن أسكره الشهود فلا صحو له ألبنة. وكل حال لا يورث طربا، وقسطا، وإدلالا، وإفشاء أسرار الهيئة، فليس بسكر؛ وإنما هو غيبة، أو فناء، أو محق.

ولا يقاس سكر القوم في طريق الله على سكر شارب الخمر، فإنه (أي سكر شارب الخمر) ربما أورث بعض من يشربه غشا وبكاء وفكرة. وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب، ويستونه سكران. ومثل هذا لا يكون في سكر الطريق. وقليل من الناس من يفرق بين الحيوان والسكران.

وعندنا، في العالم الطبيعي، أن شارب الخمر إذا أورثه غشا وبكاء وحزنا وفكرة وإطرافا، لما يقتضيه طبعه ومزاجه، فليس بسكران ولا هو صاحب سكر. فإن بعض الأمزجة لا تقبل السكر، ولا أثر له فيها. فغيبية السكران ليست عن إحساسه، وإنما غيبته عن مقابل الطرب لا غير. ونظير هؤلاء الذين لا يظرون؛ نظير أصحاب الفكرة والغيبة والفناء.

وفارق السكر سائر الغيبات؛ لأن الصحو لا يكون إلا عن سكر، والسكر يتقدم صحوه. وليس الحضور مع الغيبة كذلك، ولا الفناء مع البقاء كذلك. لكنه مثل الصعق مع الإفاقة، والنوم مع اليقظة. فإن النوم مقدّم على الانتباه، والغشية مقدّمة على الإفاقة. وإنما ذكرنا هذا التوضيح من أجل مذهبهم في حدّ السكر أنه: "غيبية يورث قوي" فأطلقوا عليه اسم الغيبة؛ فيختل من لا ذوق له أن حكمه حكم الغيبة؛ فيخطئ في ترتيبه للمريد إن كان من المتشبهين؛ فيلتبس عليه الأمر؛ فلا يفرق في حال المريد، بين سكره وغيبته وفنائه.

والسكران في هذا الطريق لا يغيب عن إحساسه؛ فإن غاب كما يراه الخفتون في سكر شارب الخمر، فقد انتقل عندنا من حال السكر إلى حال فناء، أو غيبة، أو محق. ولم يعقب سكره صحو، بل انتقل من حال سكر إلى حال فناء، أو غيره من الأحوال المغيبة عن بعضه أو

كله. ولا يختل أن السكر، لما كان على هذه المراتب المتميزة، أنه يمكن أن يكون لصاحب هذه الحال سكران، أو مجعما كلها، ما هو عليه من الحقائق، كما قترنا في بعض المسائل من جمع الإنسان لأموه كثيرة، لحقائق تغلبها منه، ولا سيما وقد أنشد بعض من أسكره الخمر والهوى فقال:

سكران شكر هوى وشكر مذامّة فتنى يفتى فتنى به شكران

فأخبر أنه قام به شكران. وشكر أهل الله ليس كذلك. فإن المعرفة تمنع منه. فإن السكران الإلهي لا يمكن أن يكون له السكر العقلي؛ فإن الشهود تمنع من ذلك. والسكران بالسكر العقلي لا يمكن له أن يمكن منه السكر الطبيعي، فإن دليله ينفيه. فإنه إذا كان يرد حكم السكر الإلهي فكيف يقبل حكم السكر الطبيعي؟ وإنما السكران من أهل الله، يبرقي في سكره من سكر إلى سكر، لا يجمع بينهما مثل ما قال هذا الشاعر. وما استشهد به في الطريق إلا صاحب قياس، لا صاحب ذوق. فمن أسكره السكر الطبيعي ثم جاءه السكر العقلي، فإن السكر الطبيعي يفارق الحل بالضرورة، ويحول حكمه عن صاحبه.

وما هو الأمر في هذه الإسكارات بالترديد؛ (إذ) قد يوهب الإنسان السكر ابتداء أعني السكر الإلهي، فلا يمكن أن يكون له ذوق السكر العقلي أبدا، لكنه قد يكون له العلم به ومرتبه، من غير أن يكون له أثر فيه، وهو الذوق. وقد يوهب السكر العقلي ابتداء ذوقا، فلا يمكن له أن يكون له ذوق في السكر الطبيعي. لكن قد ينتقل إلى السكر الإلهي ذوقا، فيزول عنه حكم السكر العقلي ذوقا وحالا، وينتج له العلم به من طريق الذوق، لأنه قد تقدّمه ذوقه قبل أن ينتقل. فهكذا هو الأمر في سكر أهل الطريق في الإلهيات. وأما في غير الإلهيات فقد يمكن أن يجمع بين السكرين في الصورة، وإذا حقت الأمر فيه وجدته على خلاف ذلك. فإنه قد يختل في الإنسان أنه إذا علم شيئا فهو صاحب ذوق له، (و) ليس الأمر كذلك. فإن

النوق لا يكون إلّا عن تجلّ، والعلم قد يحصل بنقل الخبر الصادق والنظر الصحيح.

فهكذا فلتعرف طريق الله بما وليّ. فقد أعطيتك ميزان الأمور في هذه المقامات، وأرشدك مستقتها. وما تجد هذا البيان في غير هذا الكتاب في كلام هذه الطائفة، إلّا أن تكون إشارات منهم إلى ذلك في بعض ما ينقل عنهم؛ فليتهم عالمون به ضرورة، إذا كانوا أصحاب ذوق، وهم أصحاب ذوق، إذ لا يكون منهم إلّا من هو صاحب ذوق. فالتطلع يشهده فيسكر، والعقل يشهده فيسكر، والسر يشهده فيسكر. ولا تجتمع هذه الإسكارات أبدا لأحد في وقت واحد، وإن كان الكل من أهل الله. كما أنّ الظالم لنفسه ما هو مقتصد فيما هو ظالم، ولا سابق فيما هو مقتصد، مع كون كل واحد منهم مصطفى من وريثة الكتاب الإلهي. بل يعطي الكشف الصحيح أنّه لا يكون ظالما لنفسه من ذاق الاقتصاد، وكذا ما بقي من غير تقييد. فإنّ حكم الأنواق في الأمور وحصول العلم عنها، ما هو مثل حكم سائر الطرق. فاعلم ذلك ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup> ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>٢</sup> ﴿وَالْخَفْءُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

## الباب السابع والأربعون ومائتان في الصحو

الصَّحْوُ يَأْتِي بِعَيْنِ الْعِلْمِ وَالْأَذْبِ  
إِنْ لَمْ يَكُنْ ضَيْلًا<sup>١</sup> لِلْمَكْرِ لِلشَّبَبِ  
وَوَارِدُ الصَّحْوِ أَقْوَى عِنْدَ طَائِفَةٍ  
مِنْ وَارِدِ الشُّكْرِ إِذْ يُقْنِي عَنْ الْعُزْبِ  
وَاللَّهُوْ تَحْيَا بِهِ كُلَّ النَّفْسِ وَمَا  
فِي وَارِدِ الصَّحْوِ مِنْ لَهْوٍ وَمِنْ لَعِبٍ  
إِنَّكَ قَسْوَاءُ أَقْوَامٍ وَأَضْعَفَةٌ  
قُوْمٌ وَعَجْدِي فَحُكْمُ الزَّوْقِ لِلشَّبَبِ

اعلم أنّ الصحو عند القوم: "رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قويّ".

اعلم أنّهم قد جعلوا في حدّ السكر أنّه وارد قويّ، وكذلك الصحو أنّه وارد قويّ، وما قالوا: إنّهُ أقوى. وذلك أنّ المحلّ الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردين مع استوائهما في القوة فيتمتعان. بل واردة السكر أولى، فإنّه صاحب المحلّ فله المنع. ولكن لا يتمكن لورود وارد على محلّ<sup>٢</sup> إلّا بنسبة واستعداد من المحلّ، يطلب بملك النسبة أو الاستعداد. ذلك الوارد المناسب، وإن تساوت الواردات. فإذا جاء الوارد وفي المحلّ غيره، فوجد النسبة والاستعداد يطلبه؛ حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه، لا لقوّته وضعف الآخر، بل للنسبة والاستعداد.

واعلم أنّه لا يكون صحو في هذا الطريق إلّا بعد سكر، وأما قبل السكر فليس بصاح، ولا هو صاحب صحو. وإنما يقال فيه: ليس بصاحب سكر، بل يكون صاحب حضور أو بقاء، وغير ذلك. ثم اعلم أنّ صحو كلّ سكران بحسب شكره على ميزان صحيح، فلا بدّ أن يأتي بعلم محقّق استفادة في غيبة سكره. فإن كان صحوه صيلما، فما كان قطّ سكران سكر الطريق، إذ

١ [الأحزاب : ٤]

٢ [الحل : ٩]

٣ [الصافات : ١٨٢]

العلم شرط في الصافي من السكر. هكذا هو طريق أهل الله. لأن الجود الإلهي ما فيه بخل، ولا في قدرته عجز.

فإذا صحاكم ما ينبغي أن يكم، وأذاع ما ينبغي أن يذاع. وقوله في حال صحوه مقبول؛ لأنه شاهد عدل. وقول السكران، وإن كان شاهد عدل، فإنه لا يقبل إذا ناقض قول الصافي، وإن كان حقاً. ولكن إذا قيل الحق في غير موطنه لم يقبل، وربما عاد وبأله على قائله، مع كونه حقاً؛ إذ كل قول حق لا يكون محموداً عند الله (بالضرورة). وهذا معلوم مقرر في شرع الله في العموم والخصوص كالشبلج والحلّاج. فقال الشبلج: "شربت أنا والحلّاج من كأس واحد، فصحوث وسكر، فعيد غيبس حتى قُتل". والحلّاج في الحشبة مقطوع الأطراف، قبل أن يموت. فبلغه قول الشبلج. فقال: "هكذا يزعم الشبلج، لو شرب ما شربت لُحلّ به مثل ما حلّ بي، أو قال مثل قولي". فقلنا قول الشبلج، ورجحناه على قول الحلّاج؛ لصحوه (أي الشبلج) وشكر الحلّاج.

فالصحو بالله والشكر بالله لا بدّ فيه من علم بالله. وما لا يعطي علماً فليس بصحو الطريق، ولا سكره. وقد تقدّم تقسم السكر، فذلك التقسيم يرد على الصحو؛ فإنه لكل سكر صحو، إن لم يمت صاحب السكر في حال سكره؛ فيكون صحوه في البرزخ. ومنهم من يقيى على سكره في البرزخ إلى البعث.

واعلم أنّه إن تقدّم للعبد سكر طبيعي أو عقلي، ثم أزالها أو أحدها السكر الإلهي، فالسكر الإلهي صحو من هذا السكر الذي كان في الحلق. وإن لم يتقدّم لصاحب السكر الإلهي في الحلق سكر عقلي ولا طبيعي فليس سكره الإلهي بصحو، بل هو حال سكر ورد عليه<sup>١</sup>.

ومعنى الصحو أنّه يتكشف له حق الله في الأمور التي استفادها في حال سكره. فيعلم عند صحوه، ما ينبغي أن يذاع منها في العموم والخصوص، وما ينبغي أن يُستر. فإن كان قد أذاع

منها في حال سكره شيئاً، فيعطيه الصحو أن يستغفر الله من ذلك، وعذره مقبول. وإنما يستغفر لأن السكران لا بدّ أن يبقى فيه من الإحساس، ما يكون معه الطرب. فلو لم يبق معه إحساس، لكان مثل الدائم يرتفع عنه القلم، أي لا يلزمه الاستغفار. وهذا الفرق بين السكران والجنون، وإن كان كل واحد منهما من أهل الإحساس، فإن الجنون ارتفع عنه الحكم ولم يرتفع عن السكران. ومن حاله الاستغفار مما ظهر منه، ما هو مثل حال من لم يقع منه ما يوجب الاستغفار.

فإن الاستغفار، عندنا في طريق الله، يكون في مقامين: المقام الواحد ما ذكرناه، وهو أن يبدو منه ما ينبغي أن يكون مستوراً، فيجب عليه الاستغفار من ذلك. وقد يقع الاستغفار من لم يتدّ منه شيء يوجب الاستغفار، فيستغفر، من هذا مقامه، أي يطلب أن يستره الله في كلف عنايته، أن يحكم عليه حال من شأنه إذا لم يستره الله في كلف عنايته، أن يبدو منه بحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يُستر؛ وهذا هو المقام الثاني الذي لأهل الاستغفار. فيبتدون يطلب الستر من الله عن حكم حال يوجب عليهم الاعتذار من وقوعه؛ وهذا هو استغفار الأكابر من الرجال المعصومين. ولذلك ما سُمع من نبي قط في حال نزول الوحي عليه كلام، حتى يُستري عنه، فإذا صحا حينئذ يخر بما يجب. ولهذا ما قل عن نبي قط أنّه ندب على ما قاله مما أوحى إليه فيه. وأما ما كان عن نظر، من غير وارد وحي، فقد يمكن أن يرجع عن ذلك، ويندم على ما جرى منه في ذلك. وقد وقع منه (ص) مثل هذا في أسارى بدر، وشوق الهدي في حجة الوداع، وغير ذلك.

ولما كان في الصحو انكشاف المراتب الأمور، قدّمناه في الفضيلة على السكر. أي صاحبه مقبول الحكم لمعرفته بالمواطن، وإن كان السكران صاحب حق. ألا ترى الصحو في النساء، إذا أصحت النساء، أي زال غيها وانكشفت، لتعطي الشمس من حرارتها لما يخرج من الأرض من النبات وتسخين العالم، لأن لها أثراً في ذلك، كما أعطى الغيم ما في قوته من الرطوبة في الأرض

لأجل ذلك النبات؛ فأفاد حال السكر وحال الصحو في الطبيعة؟ فإذا لم تقع فائدة عند السكران في الطريق، ولا عند الصاحي منه، فما هو من أهل الطريق. بل يكون كالصحو الذي معه التحط المستقيم، وهو الذي أشرنا إليه في الآيات، في أول هذا الباب. فصحو السكر كله أدب وعلم، والناس فيه متفاضلون تفاضلهم في السكر:

فَكُلُّ سَكْرٍ لَهُ اخْتِكَامٌ وَكُلُّ صَحْوٍ لَهُ ثَبَاتٌ<sup>١</sup>

واعلم أن من الصاحين من يصحو بره، ومنهم من يصحو بنفسه. والصاحي بره لا يحتاج إلى صحوه إلا بره، ولا يسمع إلا منه؛ فلا تقع له عين إلا على ربه في جميع الموجودات. وهو على أحد مقامين: إما أن يكون يرى الحق من وراء حجاب الأشياء بطريق الإحاطة، مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾<sup>٢</sup>، وإما أن يرى الحق عين الأشياء. وهنا ينقسم رجال الله على قسمين: قسم يرى الحق عين الأشياء في الأحكام والصور. وقسم يرى الحق عين الأشياء، من حيث ما هو قابل لحكم الصور وأحكامها، لا من حيث عين الصور؛ فإن الصور من جملة أحكام الأعيان الثابتة. فتختلف أحوال رجال الله في صحوهم بالله.

وأما من صحا بنفسه فإنه لا يرى إلا أشكاله وأمثاله. ويقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup> خاصة. ولا يعطي مقامه ولا حاله أن يرى الآية ذوقاً، وإن تلاها وهو قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>٤</sup>. وصاحب الذوق الأول يقول: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ذوقاً وتلاوة. فيرى صاحب صحو النفس أن الحق في غزلة عنه، كما يراه من يجعله في قلبه إذا صلى، ولا يراه أنه هو المصلّي. وهذا القدر من الإشارة في معرفة الصحو كالف. والصحو والسكر من ألفاظ المحجورة المختصة بالأكوان، فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٥</sup>.

## الباب الثامن والأربعون ومائتان في الذوق

لِكُلِّ مَبْدَأٍ مَجْلَى فِي تَجَلِّيهِ ذَوْقٌ يُبَيِّنُ عَنْ مَعْنَى تَجَلِّيهِ  
إِنَّ التَّجَلِّيَ بِالشَّيْءِ يَحْكُمُهَا وَذَلِكَ الْحَكْمُ مِنْ أَغْلِ تَوَلِّيهِ  
إِذَا تَقَدَّرَ إِلَى أَمْرٍ يَكُونُ لَهُ كَانَ الذَّوْقُ الْبَيِّنَا فِي تَدَلِّيهِ  
لَمَّا تَقَدَّرَ فَلْيَ فِي مُنَازَلَةٍ كَانَ التَّرَقِّي بِهِ إِلَى تَجَلِّيهِ

اعلم أن الذوق عند القوم: "أول مبادئ التجلي". وهو حال ينفج العبد في قلبه. فإن أقام نفسين فصاعداً، كان شرباً. وهل بعد هذا الشرب يرى أم لا؟ فذوقهم في ذلك مختلف فيه. وقد ذكر عن بعضهم: أنه شرب فاروقى. نقل عنه ذلك. ونقل عن أبي يزيد: أن الزبي محال. وكلّ نطق بمجالة. ولكل صاحب قول وجهة عندنا صحيح في الطريق. وعندنا في هذه المسألة تفصيل يرد لمن شاء الله - فيما بعد، في باب الشرب أو الرقي، أو في باب عدم الرقي إن ذكرني الله. فاجتنب عليه في آخر هذه الأبواب من هذا الكتاب.

اعلم أن قولهم: "أول مبادئ التجلي" إعلام أن لكل تجلٍ مبدأ، وهو ذوق لتلك التجلي. وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلي الإلهي في الصور، أو في الأنساء الإلهية أو الكونية، ليس غير ذلك. فإن كان التجلي في المعنى فعين تَبَيَّنَتْ عَيْنُهُ، ما له بعد المبدأ حكم يستفيد الإنسان بالترجيح، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلى فيها، أو معاني الأنساء كلها كل اسم منها؛ فيرى في المبدأ ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك. وصاحب المعنى: "مبدأ كل شيء عيشه" فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد، وهو

١ ص ١٠٤  
٢ ق: "ق" وفيها بطل الأصل: "من"  
٣ ص ١٠٥

١ ص ١٠٣  
٢ كتب الشيخ في الفهاس: بيت غير مقصود  
٣ (البروج: ٢٠)  
٤ (الشورى: ١١)  
٥ ص ١٠٤  
٦ (الأحزاب: ٤)

المراء بقولنا في صدر هذا الكتاب:

حَتَّى يَنْتَظِرَ لِلْعَيْنِ شَيْئَةً وَنَجْمَهُ وَإِلَى هَلَمْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا هِيَ

فكان مَبْدُؤُهَا عَيْنًا. وكل ما تأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا، إنما هو تفصيل لذلك الأمر الكلي، تشخصه تلك النظرة في تلك العين الواحدة. وأكثر الناس على خلاف هذا النوع، ولهذا لا ينتظم كلامهم، ويطلب الناظر فيه أصلاً يُرجع إليه جميع أقوالهم فلا يجد. وكلامنا مرتبط ببعضه بعضه، لأنه عين واحدة وهذا تفصيلها. ويعرف ما قلناه من يعرف مناسبة آي القرآن في نسقي بعضها إلى بعض، فيعرف الجامع بين الآيتين، وإن كان بينهما بُعد ظاهر فذلك صحيح، ولكن لا بد من وجه جامع بين الآيتين مناسب، هو الذي أعطى أن تكون هذه الآية مناسبة لما جاورها من الآيات، لأنه نظم للهي. وما رأينا أحدا ذهب إلى النظر في هذا إلا الرماني<sup>١</sup> من النحويين، فإن له تفسيراً للقرآن، أخبرني من وقف عليه أنه نحائي في القرآن هذا المنحى، وما وقفت عليه. لكني رأيت براكنش، ببلاد المغرب، أبا العباس السبتي صاحب الصدقات يسلك هذا المسلك، وفادضته فيه، وكان من أصحاب الموالين.

ثم أعلم أن النوع يختلف باختلاف التجلي. فإن كان التجلي في الصور فالنوع خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والنوعية فالنوع عقلي. فالنوع الخيالي أثره في النفس، والنوع العقلي أثره في القلب. فيعطي حكم أثر ذوق النفس، المجاهدات البدئية من الجوع، والعطش، وقيام الليل، وذكر اللسان، والتلاوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وري ما يملكه اليد إن كان وحده لا تكون له عائلة ولا شيخ. فإن كان بين يدي شيخ معتبر بربتيه، فيري ما بيده بين يدي ذلك الشيخ، ويخرج عنه بالكيفية ظاهراً وباطناً، ولا يثبت له ملكاً. وإن كره ذلك باطنه لضعفه، أو أدركته فيه مشقة، فلا ينتظر سبباً يخرج ذلك من يده.

١ الرمان: أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني النحوي المتكلم: (٢٧٦ - ٣٨٤هـ) أحد الأئمة المشاهير، جمع بين علم الكلام والعربية، وله تفسير القرآن الكريم، أخذ الأدب عن أبي بكر ابن دريد، وأبي بكر بن السراج. وروى عنه أبو القاسم الصوفي وأبو محمد الجوهري وغيرهما. وكانت ولادته بمذاد سنة ست وثمان مائتين، وأصله من سر من رأى. (وفيات الأعيان ٣ / ٢٩٩)، معجم الأدباء (١٠٢٢)

٢ في: تفسير القرآن، هـ: تفسير للقرآن  
٣ ص ١٠٥

الانتذا بذلك. بل إذا أخرجه عن مشقة، أخرجه بنظر صحيح ثابت، لا يمكن له في نفسه إزالة ما نواه في ذلك، وإذا أخرجه عن<sup>١</sup> يده بلذته فما أخرجه بعقله؛ فإن ارتفعت اللذة يمكن أن يدركه الندم. بخلاف الكره، فإنه إذا أخرجه مع الكره، ثم بدا له في نفسه بالعناية الإلهية ما أزال الكره عنه، انتقل إلى حالة الانتذا بذلك؛ فهو أجهت في المقام.

وهكذا كان خروجنا عما بأيدينا، ولم يكن لنا شيخ نحكمه في ذلك، ولا نرغمه بين يديه. فحكما فيه الوالد رحمه الله - لما شاورنا في ذلك، فلما تركنا ما بأيدينا ولم نسد أمره إلى أحد، لأنه لم يرجع على يد شيخ، ولا كت رأيت شيئاً في الطريق، بل خرجت عنه خروج الميت عن أهله وماله. فلما شاورنا الوالد، وطلب منا الأمر في ذلك، حكنا في ذلك، ولم أسأل بعد ذلك ما صنع فيه إلى يومى هذا.

هذا يعطي حكم ذوق النفس، ولا بد منه لكل طالب. وأصله إتيان أبي بكر بجميع ما يملكه إلى النبي ﷺ حين قال له: «اتني بما عندك؟» وأتاه عمر بشطر ماله. فإنه ﷺ ما حدّهم في ذلك، ولو حدّهم في ذلك ما تعدى أحد منهم ما حدّه له رسول الله ﷺ. وإنما أراد ﷺ أن يختار مراتب القوم عندهم. «فقال لأبي بكر: ما تركت لأهلك؟ فقال: الله ورسوله». وهذا غاية الأدب، حيث<sup>٢</sup> قال: ورسوله.

فإنه<sup>٣</sup> لو قال: الله. لم يتمكن له أن يرجع في شيء من ذلك، إلا حتى يرده الله عليه من غير واسطة، حالا وذوقاً. فلما علم ذلك قال: ورسوله. فلو ردّ إليه رسول الله ﷺ من ماله شيئاً، فبقي لأهله من رسول الله ﷺ، فإنه تركه لأهله؛ فما حكم فيه إلا من استأثبه رب المال. فانظر ما أحكم هنا، وما أشد معرفة أبي بكر بمراتب الأمور. وتحتل عمر أنه يسبق أبا بكر في ذلك اليوم، لأنه رأى إتيانه بشطر ماله عقلياً. «ثم قال لعمر بن الخطاب: ما تركت لأهلك؟ قال: شطر مالي. فقال رسول الله ﷺ: بينكما ما بين كفتيكما. قال عمر: فعلت أني لا أسبق أبا بكر

١ ص ١٠٦

٢ ص ١٠٦

٣ ثابته فوق الشطر بلم آخر



أبدا.

والإنسان ينبغي أن يكون عالي الهمة، يرغب في أعلى المراتب عند الله، ويوفّي كلّ مرتبة حقّها. فلم يرَ رسول الله ﷺ على أبي بكر شيئا من ماله، تنبّها للحاضرين على ما علمه من صدق أبي بكر في ذلك. فإنّ رسول الله ﷺ قد غلغ منه الرقيق والرحمة. فلو ردّ شيئا من ذلك عليه، لتطرق الاحتمال في حق أبي بكر، أنّه خطر له رفق رسول الله ﷺ، فعوّض رسول الله ﷺ أهل أبي بكر بما يقتضيه نظره ﷺ. وجاءه عبد الرحمن بن عوف بجميع ماله، فردّه عليه كلّهُ، وقال: «أمسك عليك مالك» فإنّه ما دعاه إلى ذلك. ولو دعاه إلى ذلك، لقلّبه منه كما قبله من أبي بكر.

ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسية وتهذيب الأخلاق. فتتضمّن الرياضة المجاهدات البدنية، ولا تتضمن المجاهدة الرياضات. والرياضة أنّم في الحكم، فإنّ النبي ﷺ يمثّل لقيم مكارم الأخلاق. فمن يجبل عليها فهو منوّر الذات مطهّر مقدّس، ومن لم يجبل عليها فإنّ الرياضة تلحقه بها ونحكم عليه. والرياضة تذليل الصعب من الأمور، فنّ ذلّل صعبا فقد راضه، وأزال عن النفس جوحها، فإنّها تحبّ الرئاسة والتقدّم على أشكائها. والرياضة تمنع النفس من هذا الخاطر وسلطانها، ولا ترى لها شغفوا على غيرها، لاشتراكها معهم في العبودية وإحاطة القبضة بالكلّ، فبماذا تراس؟ فتمتثل أمر الله من حيث أنّها مخاطبة من عند الله بذلك، وتودّ أن يكون كلّ مخاطب من العبيد مسارعا إلى امتثال أمر سيّده، إثارا لجنابه، ما يخطر لها<sup>١</sup> في المسارعة أن تسبق غيرها من النفوس؛ فيكون لها بذلك مزية على غيرها. لا يقتضي مقام الرياضة ذلك، فإنّ الرياضة خروج عن الأغراض النفسية مطلقا من غير تقييد.

وأما الذوق الذي مبدؤه نفس عينية كما قدّمنا- فلا يحتاج إلى رياضة ولا مجاهدة؛ فإنّ الرياضة لا تكون إلّا في صعب الانقياد، كثير الجوح، أو منوع الجوح. والمجاهدة إحساس

بالمشقة. وهذه العين التي ذكرناها ما تركت صعبا فتحكم عليه الرياضة؛ فهو ذلول في نفسه؛ أعطته ذلك مشاهدة تلك العين دفعة.

وأما الإحساس بالمشقات البدنية فذلك حسّ الطبع، لا حسّ النفس. فهو صاحب لذة في مشقة يحكم فيها بحكم ما عيّن الله له من الحقوق، حيث قال له على لسان المبين عنه، وهو رسول الله ﷺ: «إنّ لعينك عليك حقّا، ولنفسك عليك حقّا، ولزورك عليك حقّا، ولأهلك عليك حقّا، فأعط كلّ ذي حقّ حقه». فاللذات لهذه العين حكمه ما شرع له، ليس له ولا عنده رياضة في قبول ذلك أصلا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

والنوى<sup>٢</sup> يعطيك، بعد ذلك التجلّي، العلم، ومنه يتحقّق ميزانه ومرتبه، فيتأدّب معه بما يستحقّه في النظر إليه، فإنّه نظير الفين فيما يباح، وهو الذي يورث عندك الظلم إذا لم تكن مؤمنا. فإن كنت مؤمنا فالإيمان يعطيك الظلم، ويشدّ عطشك، ويقلّ على قدر إيمانك. ومن ليس بمؤمن لا ظلما عنده أنبئة يشرب التجلّي، وإن أدركه العطش للعلم فنّ حيث النظر الفكري. وأما لعلوم التجلّي فليس إلّا الإيمان، ولا يحصل إيمان إلّا بالظلم يصحبه، فيزيد بالنوى؛ فافهم.

## الباب التاسع والأربعون وماثنا

### في الشرب

السُّرْبُ بَيْنَ مَقَامِ الذُّوقِ وَالرَّيِّ  
لَنْ الْحَقُّوقِ السَّيِّئِ الْمَحْضِ قَائِمَةٌ  
أَتَتْ السَّيِّئِ بِهِ إِذْ كَانَ عَيْنُكَ  
غَيْلَانٌ<sup>١</sup> لَمْ يَكْ يَخْلِي فِي مَجْبِيهِ  
وَصَلَ الْوَفَاءُ وَهَجَرَ الْمَطْلُ مِنْ شَيْبِي  
يُحِلُّ الْقَضِيَّةَ بَيْنَ الشُّرْبِ وَالطَّيِّ  
عَلَيْكَ فَاخْذِرْ إِذَا مَا كُنْتَ فِي الْغَيِّ  
فَلَا تَسْبِيْلَ إِلَى مَطْلٍ وَلَا لِي  
إِذَا تَطَاوَرَتِ الْغَشَائِقُ فِي "نَمِي"  
فَاتَّبِعِي خَاتَمِي الْأَصْلِي مِنْ حَلِي

اعلم -أيديك الله- أنَّ الشرب هو ما تستفيد في النفس الثاني، مضافا إلى ما استفدته في نفس الذوق بالغاما ما بلغ، على مذهب مَنْ يرى الرِّيَّ، وَمَنْ لَا يراه. واعلم أنَّ الشرب قد يكون عن عطش، وقد يكون عن التناذر لا عن عطش: كشرب أهل الجنة بعد شربهم من الحوض، الذي قام لهم مقام الذوق. فشربهم من الحوض عن ظمأ، ثم لا يظمئون بعد ذلك أبدا، فإنَّ أهل الجنة لا يظمئون فيها. وهم يشربون فيها شرب شهوة والتناذر، لا شرب ظمأ ولا دفع آليه.

واعلم أنَّ الشرب يختلف باختلاف المشروب. فإن كان المشروب نوعا واحدا، فإنه يختلف باختلاف أُمُزجة<sup>٢</sup> الشاربين وهو استعدادهم: فمن الناس من يكون مشروبه ماء، ومنهم من يكون مشروبه لبناء، ومنهم من يكون مشروبه خمر، ومنهم من يكون مشروبه عسلا؛ بحسب الصورة التي يتجلى فيها ذلك العلم؛ فإنَّ هذه الأصناف صُوَرٌ علوم مختلفة، قد ذكرناها في جزء لنا سميها: "مراتب علوم الوهب". ودليلنا على ما قلناه أنها علوم، رؤيا النبي ﷺ فإنه قال:

١ ص ١٠٨ أ  
٢ غيلان: هو ذو الرئة؛ غيلان بن عتبة: أحد عشاق العرب المشهورين بذلك، وصاحبة مئة ابنة مقاتل ابن طلحة بن عيسى بن عامر المغيرة؛ هو الذي قدم على رسول الله ﷺ في وفد بني تميم، فأنكره وقال له: أنت سيد أهل اليم. وكان ذو الرئة كبير التشبيب بما في شعره. (إعداد النصيب على شواهد النسخ ١/ ٣٣٩)

«أريت كائني أوتيت بدح لب فشرئت منه حتى رأيت الرِّيَّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر. قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم» فهذا علم تجلَّى في صورة لبن. كذلك تتجلى العلوم في صور المشروبات.

ولمَّا كانت الجنة دار الرؤية والتجلى، وما ذكر الله فيها سيوى أربعة أنهار: «أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من نحر لؤلؤ للشاربين وأنهار من عسل مضعى»<sup>١</sup> علمنا قطعا أنَّ التجلي العلمي لا يقع إلَّا في أربع صور: ماء، ولبن، وخمر، وعسل. ولكل تجلٍّ صنف مخصوص من الناس، وأحوال مخصوصة في الشخص الواحد. فله ما هو لأصحاب المنابر وهم الرسل، ومنه ما هو لأصحاب الأئمة وهم الأنبياء، ومنه ما هو لأصحاب الكرسي وهم الورقة الأولياء العارفين، ومنه ما هو لأصحاب المراتب وهم المؤمنون، وما تم صنف خامس. وكل صنف يفضل بعضه على بعضه، كما قال الله في ذلك: «فَبِذَلِكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»<sup>٢</sup> وقوله: «فَفَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ»<sup>٣</sup> فإنَّ الأعمال كانت هنا في زمن التكليف مقسمة على أربع جهات. ولذلك لمَّا علم إبليس بهذه الجهات، قال: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَبَيْنَ حَلْفَيْهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ»<sup>٤</sup> ولم يذكر بقية الجهات، لأنَّه لم يقترن بها عمل؛ فإنها لم تكن لتؤثر الإلهي، والوهب الرتاني الرحاني الذي له العزة والمنع والسلطان.

فالعلوم، وإن كثرت، فإنَّ هذه الأربعة تجمعها؛ وهي مجالي الإهية، في منصات ربانية، في صور رحمانية. وهي في حق قوم مع الأنفس دائما وهم الذين لا يقولون بالرِّيَّ، وفي حق قوم إلى آمد معيَّ عنه لم قوله تعالى: «يَوْمَ الزُّوْرِ وَالرُّوْيَةِ: «زُوْرُهُمْ إِلَى قُصُورِهِمْ» وهم الذين يقولون بالرِّيَّ في هذه المشروبات، ومن الناس من يكون مشروبه<sup>٥</sup> واحدا بما ذكرناه لا ينتقل عنه أبدا،

١ (نجد: ١٥)  
٢ ص ٩٩ أ  
٣ (البقرة: ٢٥٣)  
٤ (الأنعام: ٥٥)  
٥ (الأعراف: ١٧)  
٦ بقية في الهامش بقلم الأصل  
ص ١١٠

وممن من يتنوع في المشروبات كلها وفي بعضها، والمتنوع في الكل هو الأتم: «وكان رسول الله ﷺ يحب مزج الماء باللبن فيشره، ومزج العسل باللبن، وما بقي إلا الخمر، وليست دار الدنيا بمحل لإباحته في شرع محمد ﷺ الذي مات عليه، فلم يمكن لنا أن نضرب به المثل بالفعل، كما ضرب النبي ﷺ بالفعل شرب اللبن بالماء، وشرب العسل باللبن. فشربه رسول الله ﷺ خالصا وممزوجا بما هو حلال له.

ولذلك أيضا كان رسول الله ﷺ يقول في اللبن إذا شره: «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه تقوم معه صورة ضرب المثل به في العلم، في حديث الرؤيا الصحيح، وهو مأمور بطلب الزيادة من العلم بقوله: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» فكان اللبن مذكرا له بطلب الزيادة منه. وكان يقول في سائر الأطعمة: «اللهم بارك لنا فيه وأطعنا خيرا منه» وكان ﷺ إذا شرب ماء زمزم تفضلع منه، وكان يحب الحلو والعسل. فهذه كلها، أعني المشروبات، وضعها الله ضرب أمثلة لأصناف علوم تتجلى للعارفين في صور هذه المحسوسات.

وخض الخمر بالحجة دون الدنيا، وقرن به اللذة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات. وذلك لأنه ما في المشروبات من يعطي الطرب والسرور التام والاحتياج إلا شرب الخمر؛ فينبئ به شاربه، وتسرّي اللذة في أعضائه، وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة. وما في المشروبات من له سلطان وتحكم على العقل سيوى الخمر، فهو للعلم الإلهي التوقي الذي تتجمله العقول من جهة أفكارها، ولا يقبله إلا الإيمان. كما أن علم العلماء في علم هذا الطريق همة؛ لأن علم هذا الطريق له أثر فيها؛ فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوة سلطانه. لأنه مؤثر في العقل، والعقل أقوى ما يكون. وكذلك يزيل حكم الوهم، والوهم سلطان قوي، وليس يزيل حكمه من المشروبات إلا الخمر؛ فلا يقف لقوة سلطانه عقل، ولا وهم. وأعظم قوة من هاتين في الإنسان ما يكون. ألا ترى إلى السكران يفتي شئسه في الممالك التي

يقضي العقل والوهم باجتنابها؟ تحكم العلم المشبه به في العلوم حكمه.

فلو أبيع (الخمر) في هذه الشريعة، مع ما أعطى الله هذه الأمة من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم وثبوت القدم فيها، لظهرت أسرار الحق على ما هي عليه، وبطلت أشياء كثيرة كان الشرع من علم اللين قد قررها. فهذا التجلي في صورة الخمر لا يحصل في الدنيا إلا للأمناء؛ فيلتفتون به في بواطنهم، ولا يظهر عليهم حكمه. وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستري بقوله: «إن للرطوبة يبرأ لو ظهر لبطلت النبوة، وإن للنبوة يبرأ لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم يبرأ لو ظهر لبطلت الأحكام». فلو وقع التجلي في صورة الخمر، وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الحق، لظهرت الأسرار بإظهاره إظهارها في العالم، فأنتى ظهورها إلى فساد لقوة سلطانه في الانبعاث والاحتياج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه.

ولهذا ضرب الله مثلا فمن حصل له هذا التجلي في الدنيا، ولم يظهر عليه حكمه مثل الأنبياء وأكابر الأولياء والخضر والمؤمنين من عباده. فخلق بعض الأجسام البشرية هنا على مزاج لا يقبل السكر، ليعلم أن ثم الله عبادا حصل لهم هذا التجلي<sup>١</sup> الإلهي في صورة الخمر، وهم على استعداد يعطي الكتابان وعدم الإفشاء.

واعلم أن من أعطاه الله المعاني مجردة عن الخطاب، أو النصوص في الخطاب، فهو عن تجليه في صورة الماء غير الآسن، وهو العلم الإلهي الذي لا تعلق له بالطبيعة. ومن أعطاه الله العلم بأسرار الشرع وأحكامه، وعلم حكمة قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْقَىٰ أَهْلَهُ بِحُكْمٍ» وعرف ميزان الأحكام بعلم الأوقات والأحوال، فيحرم في شرع ما يحلل في غيره؛ فذلك من علم تجليه في صورة اللين، أعني الحليب منه الذي لم يتغير طعمه بغيره، أو مخضه، أو تربيته. ومن أعطاه الله العلم بالكمال، والأحوال، والجمال؛ فإنه عن تجلي العلم في صورة الخمر. ومن أعطاه

الله العلم بطريق الوحي، والإيمان، وصفاء الإلهام، وعمّ علته كل شيء مما يصحّ أن يعلم، حتى يعلم أنّه ما لا يصحّ أن يعلم أن يعلم؛ فذلك العلم عن التجلّي في صورة العسل. فإذا كان شرّبه شيئاً من هذه المشروبات أو كلّها؛ كان محضلاً لما شرب، كالنبي الذي قال: «فعلمتُ علم الأولين والآخرين» ولم يذكر أنّه اختصّ به. فلما لم يذكر الاختصاص، أتى الباب غير مغلق لمن أراد الدخول منه إلى نيل هذا المقام. فالواجب على كلّ عاقل أن يتعرّض لنفحات الجود الإلهي؛ فإنّ لله نفحات فتعرّضوا لها ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الخمسون ومائتان

### في الرّئي

الرّئي قال به قوّمٌ وَلَيْسَ لَهُمْ  
لَوْ كَانَ رِيّ شَأْنِي الْأَمْرُ وَالْفَقْلُ  
وَالْأَمْرُ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ يَحِيطُ بِهِ  
عِلْمٌ بِأَنَّ وَجُودَ الرّئي مَعْنُومٌ  
أَمْسَدَاهُ وَزِيَادَاتُ وَقَبْلِهِمْ  
لَكِنَّةُ الرّئي فِي الْأَشْخَاصِ مَقْسُومٌ

الرّئي (هو): ما يحصل به الاكتفاء، ويضيق الحقل عن الزيادة منه.

اعلم أنّه لا يقول بالرّئي إلّا من يقول بأنّ تمّ نهاية وغاية، وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا، ونهاية مدتها. وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكفون على النظر فيه. أو من كان كشفه في نظره: ما هو الوجود عليه، تمّ يسدل الحجاب دونه، ويرى التناهي؛ إذ كلّ ما دخل في الوجود متناه. وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخراوي شيء. فمن رأى الغاية قال بالرّئي، وعلّق همته بالغاية. وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين: إنه من رجال الله من يحنّ في نهايته إلى البداية. وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه. كالقاتلين برجوع الشمس في طول النهار، وما هو رجوع في نفس الأمر. والقاتلون بالرّئي هم الذين القاتلون بالنور، لما يرونه من تكرار أيام الجمعة والشهور. والذين لا يقولون بالرّئي هم الذين يستقون النهار والليل: "الجديدان". وليس عندهم تكرار جملة واحدة.

فالأمر له بدء وليس له غاية، لكن فيه غايات بحسب ما تتعلّق به هم بعض العارفين؛ فيوصلهم الله إلى غاياتهم. ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه. فيفوتهم خير كثير من الجحّم، وعلم كبير في الإلهيات. بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير، فإنّ تركيباً لا نهاية له في الدنيا

والآخرة. ويحبهم عن عدم الرِّيِّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُزْجِلُونَ﴾<sup>١</sup> فسماه رجوعا، وذلك لكونه شغلهم عنه بالنظر في ذواتهم، وذوات العالم<sup>٢</sup> عند صدورهم من الله. فإذا وقوا النظر فيما وجد من العالم تعلّقوا بالله، فتخيّلوا أنّهم رجعوا إليه من حيث صدورهم عنه، وما علموا أنّ الحقيقة الإلهيّة التي صدروا عنها ما هي التي رجعوا إليها، بل هم في سلوك دائما إلى غير نهاية. وإنّما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله بعد ما كانوا ناظرين في قوسهم، لما لم يصحّ أن يكون وراء الله مرمى.

وسبب الرِّيِّ الحقيقي أنّه لما لم يتّضح أن يقبل من الحقّ إلّا ما يعطيه استعدادده، وليس هناك منقّح، فحصل الاكتفاء بما قبّله استعداد القابل، وضاق الخلق عن الزيادة من ذلك؛ فقال صاحب هذا النوق: ارتويت. فما يقول بالريّ إلّا من هو واقف مع وقته، وناظر إلى استعدادده ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

## الباب الأحد والحسون وماثان

في عدم الرِّيِّ، وقال به قوم

عند الرِّيِّ ذليلٌ واضحٌ  
قالَ بالريِّ رجالٌ غلطوا  
ورأوا أنّ الذي قبِلَ عيّن  
ورأوا ما تقتضي "كُنْ" فيكون  
لَمْ يَقُولُوا مِثْلَ هَذَا وَأَتَوْا  
لِئَلَّا يَكْفُرَ بِتَقْذِيرُونَ

أمر الله تعالى: نبيّه أن يقول: ﴿ذُرْبِي ذُرْبِي عَلِمَا﴾<sup>٤</sup> ومن طلب الزيادة فما ارتوى. وما أمره إلى وقت معيّن، ولا حدّ محدود، بل أطلق؛ فطلب الزيادة والعطاء دينا وآخرة. يقول النبي ﷺ في شأن يوم القيامة: «فأحمده» يعني إذا طلب الشفاعة «بمحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن» فالله لا يزال خلّقا إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية.

وليس غرض القوم من العلم إلّا ما يتعلّق بالله كشفا ودلالة، وكلمات الله لا تنفذ، وهي أعيان موجوداته. فلا يزال طالب العلم عطشانا أبدا، لا ريّ له. فإنّ الاستعداد الذي يكون عليه، يطلب علما يتّصله، فإذا حصل أعطاه ذلك العلم استعدادا لعل<sup>٥</sup> آخر: كونيّ أو إلهيّ، فإذا علم بما حصل له- أنّ تمّ أمرا يطلبه<sup>٦</sup> استعداد الذي حدث له بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأول، تتعلّق إلى تحصيل ذلك العلم. فطالب العلم كشارب ماء البحر كلّما ازداد شربا ازداد عطشا، والتكوين لا يتقطع، فالمعلومات لا تتقطع، فالعلوم لا تتقطع، فإنّ الرِّيِّ؟ فما قال به إلّا من جهل ما يخلق فيه على اللوام والاستمرار. ومن لا علم له بنفسه، لا علم له برّقه.

١ ص ١١٣ باب

٢ طه: ١١٤

٣ ق: عطشان

٤ طه في الجرار، مع إشارة التصويب

٥ كانت في ق: "كُنْ" أو "إِلَهِ" بعد إضافة لفظة "علم" التي استدعت تغير التركيب

٦ ص ١١٤

١ (البقرة: ٢٤٥)

٢ ص ١١٣

٣ (الأحزاب: ٤)

قال بعض العارفين: "النفس بحر لا ساحل له" يشير إلى عدم النهاية. وكلّ ما دخل في الوجود أو انقصف بالوجود فهو متناهٍ، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له، وليس إلّا الممكنات. فلا يصحّ أن يُعلم إلّا محدث، فإنّ المعلوم لم يكن، ثمّ كان، ثمّ يكون آخر أيضاً. فلو انقصف المعلوم بالوجود لتناهى واكتفى به.

فلا يُعلم من الله إلّا ما يكون منه، ويوجده فيك: إمّا إلهاماً أو كشفاً عن حدوث تجلٍّ. وهذا كله معلوم محدث، فلا علم لأحد إلّا بمحدث ممكن مثله. والممكنات لا تتناهى لأنّها غير داخلة في الوجود دفعة واحدة، بل توجد مع الآفات. فلا يعلم الله إلّا الله، ولا يعلم الكون المحدث إلّا محدثاً مثله، يكونه الحقّ فيه. قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّبٍ﴾<sup>١</sup> وهو كلامه، وحديث فيهم؟ فتعلّق عليهم به؛ فما تعلّق إلّا بمحدث. وذلك الذي يتخيّل من لا علم له، من أنّه علّم الله، فلا صحة له: لأنّه لا يُعلم الشيء إلّا بصفته النفسية الثبوتية، وعلمنا بهذا محال، فعملنا بالله محال. فسبحان من لا يُعلم إلّا بأنّه لا يُعلم. فالعالم بالله لا يتعدّى رتبته، ويعلم ما يعلم أنّه من لا يعلم. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>٢</sup>.

## الباب الثاني والخمسون ومائتان في الحو

لنفسو حكم إلهي يقول به في سورة الرعد والزهران يتجلى  
المخو يُنبئ الإنبات وهو له ضدّ وهل بوجود الضدّ ثقله  
المخو ثبت ولكن حكمه عدم فاجتث على عالم به يفصله

اعلم أنّ الحو، عند الطائفة: رفع أوصاف العادة، وإزالة العلة، وما ستره الحقّ ونفاه. قال - تعالى: ﴿يَتَخَوَّ اللَّهُ مَا يَسْأَلُ وَيُثَبِّتُ﴾<sup>١</sup> فيثبّ<sup>٢</sup> الحو، وهو المعبر عنه بالنسخ عند الفقهاء. فهو نسخ إلهي رفعه الله ومخاه بعد ما كان له حكم في الثبوت والوجود. وهو في الأحكام انتهاء مدّة الحكم، وفي الأشياء انتهاء المدّة. فإلّا تعالى: قال: ﴿كُلُّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾<sup>٣</sup> فهو يثبت إلى وقت معيّن، ثمّ يزول حكمه لا عينه. فإلّا قال: ﴿يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾<sup>٤</sup> فإذا بلغ جريانه الأجل زال جريانه، وإن بقي عينه.

فالعادة التي في العموم، يحوها الله عن الخصوص. فبهم من تمحى عن ظاهره. ومنهم من تمحى عن باطنه، وتبقى عليه أوصاف العادة، وهو الكامل مع كونه صاحب محو. كما أنّه يكون المسخّ في القلوب، وهو اليوم كثير. وكان (المسخ) في بني إسرائيل ظاهراً بالصورة، فسُخِمَ الله قردةً وخنازير. وجعل ذلك في هذه الأمتة في باطنها تمييزاً لها، ولكن لا تقوم الساعة حتى يظهر في صورها شيء من ذلك مع خسف وقذف، كذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ ومن العادة الركون إلى الأسباب والعلل. فصاحب الحو يزول عنه الركون إلى الأسباب، لا الأسباب. فإنّ الله لا يعطل حكم الحكمة في الأشياء، والأسباب حجب إلهية موضوعة لا تُرفع،

١ [الرعد: ٢٩]

٢ ص ١١٥

٣ [البقرة: ٢٩]

١ [الأشياء: ٢]

٢ ص ١١٤

٣ [البقرة: ٢٩]

أعظمها حجاباً عينك. فعينك سبب وجود المعرفة بالله تعالى- إذ لا يصح لها وجود إلا في عينك، ومن الحال زفقتك مع إرادة الله أن تغرق. فيحرك عنك؛ فلا تقف معك، مع وجود عينك، وظهور الحكم منه. كما يحا الله رسول الله ﷺ في حكم ربيته، مع وجود الرمي منه؛ فقال: ﴿وَمَا زَيَّنْتُ﴾ فحاه ﴿إِذْ زَيَّنْتُ﴾ فأثبت السبب ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وما رمى إلا بيد رسول الله ﷺ. وفي الصحيح: «كنت سمعته يصرة ويذه».

فإزالة العلة في الحق، إنما هي في الحكم لا في العين؛ إذ لو زالت العلة والسبب لزال، وهو لا يزول. فمن الحكمة إبقاء الأسباب، مع محو العبد من الركون إليها، على حكم نفي أثرها في المسميات. فالأسباب ستورٌ وحجب، ولا يكون محو أبداً إلا فيما له أثر، وإلا فليس بمحو ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَبْدِي السَّيْلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب الثالث والخمسون ومائتان في معرفة الإثبات، وهو أحكام العادات وإثبات المواصلة

إلى خضرة الإثبات أتملت هيتي  
فلما أتينا خضرة لم نزل بها  
إلى أن نراءت نين سلع<sup>٢</sup> وخاچر  
من المخو لنا أن دغاني إمانها  
هناج وخاچر خلفها وأمانها  
وقد ساقها شوقاً إلى غرامها

الإثبات هو الأمر المقرر الذي عليه جميع العالم. فمن طلب، من غير نبي أو مُشيدٍ لنبي، رفع حكم العوائد فقد أساء الأدب وسجل. وأما هذا الذي يسقونه خرق عادة هو عادة، إذ كان ثبوت خرق العادة عادة؛ فما محو العادات إلا بإثباتها. غير أن صاحب الإثبات لا بد أن تكون له وصلة بالحق، ولهذا يثبت أحكام العادات فإن صاحبه وضعها. ومن شرط الصحة الموافقة، فكيف يصحبه ويكون مواصلاً له ويحكم عليه بإزالة ما يرى الحكمة في ثبوته؟ ولا سيما، وقد علم صاحب هذا المقام أن الله حكيم علم بما يجريه ويثبت؛ فثبت ما أثبتته صاحبه، وإن لم يفعل وطلب غير ذلك فهو متنازع، ومن تنازع فما هو بصاحب لك، ولا أنت بصاحب له إن تنازعت، وكان إلى العناد أقرب. فصاحب الإثبات دائم المواصلة مع الحق؛ فإنه يثبت أحكام العادات لأنه يشهده فيها، فلا يمكن له، مع هذا، أن يطلب رفع أحكامها ولا محوها. فهذا مقام الإثبات على غاية الإيجاز والبيان ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَبْدِي السَّيْلَ﴾<sup>٣</sup>.

١ ص ١١٦  
٢ سلج جمل في المدينة المنورة  
٣ ص ١١٦  
٤ [الأحزاب: ٤]

١ ص ١١٥  
٢ [الأحزاب: ١٧]  
٣ [الأحزاب: ٤]

## الباب الرابع والخمسون وما كان في معرفة الستر؛ وهو ما سترك عما بينيك

والله ما سئدُ الأستار والكُلُّ  
وقد يَكُونُ حذازاً مِنْ ثَأْلِهَا  
إذا نَظَرْتُ الذي يُجَوِّدُ مِنْ عَيْرٍ  
لَوْلا الشُّكُورُ التي تُخْفِي ضَنائِهَا  
والله ما تَرَسَّلُ الأستار والكُلُّ  
إِلَّا مِنْ أَجْلِ الذي تَحْطُلُ بِهِ المُلُكُ  
أَوْ لِأَنِّي بِتَقْضِيَةِ الطَّنُغِ والمَلَلِ  
إِسْتَأْلَهَا قَاتَبَ الأَعْرَاضَ والمَلَلِ  
ما كان لي غَرَضٌ فِيهَا وَلَا أَمَلٌ<sup>١</sup>  
إِلَّا لِأَمْرِ عَظِيمٍ خَطْبُهُ جَلَلٌ

الستر (هو) غطاء الكون، والوقوف مع العادات ونتائج الأعمال. وقد علمناك أنَّ الأسباب حجب الهيئة لا يصح رفعها إلا بها؛ فعينٌ رَفَعَهَا سَدَّهَا، وحقيقَةُ مَحْوِهَا<sup>٢</sup> إثباتُها. والستر رحمة عاتمةٍ إلهيةٍ في حقِّ العامة لما قدر عليهم من المخالفة لأوامره، فلا بدَّ له من إيقاعها. ومع الكشف والتجلي فلا تقع أبداً، فلا بدَّ من الستر. ولهذا أهل التجلي العلمي رفع عنهم الحجر، فلم يبق في حقهم تحجير، بل أبيض لهم ما شافوه في تصرفهم. فإنه ورد في صحيح الخبر: «لأنَّ الله يقول لمن أذنب فعلم أنَّ له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب: اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فاباح، لمن هذه صفته، ما حجزه على غيره. ومن الحال أن يأمره بإتيان ما حجج عليه الإتيان به، فإنَّ الله لا يأمر بالفحشاء، فأسدل الستور دون أهل الحجر. هذا حكمه في العامة، وأمَّا في الخاصة فقول القائل:

فَأَنْتَ حِجَابُ القَلْبِ عَنْ سِرِّ غَيْبِهِ وَلَوْلَاكَ لَمْ يَطْلُغْ عَلَيْهِ خِتَامُهُ

فجعلك عينَ ستره عليك، ولولا هذا الستر ما طلبت الزيادة من العلم به. فأنت المكلَّم

١ ق: أثبتت الحروف "رسا" فوق الحروف "سدا" بتم الأصل لتقرأ الكلمة بذلك: "إرسالها" بدلاً من "إسدالها"  
٢ غمز البيت ثابت في الهمش بتم الأصل، وهناك إشارة "صح" فوق: "ما كان" و"غرض" وفي ق: "تم بدر ما غاية فيها ولا أمل"  
وهناك إشارة "صح" فوق كل من: "بدر" و"واقعا"  
٣ ص ١١٧

والمخاطب من خلف ستر الصورة التي كلمك منها، فانظر في بشريتك تجدها عين سترك الذي كلمك من ورائه، فإنه يقول: «لَوْ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلُمَهُ اللهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»<sup>١</sup> وقد يكلمك منك، فأنت<sup>٢</sup> حجاب تنسك عنك، وسرته عليك. ومن الحال أن تزول عن كونك بشراً؛ فإنَّك بشر لأنك. ولو غبت عنك أو فنيت بحالٍ يطرا عليك، فبشرتك قائمة العين. فالستر مسئلٌ، فلا تقع عينٌ إلا على ستر، لأنَّها لا تقع إلا على صورة؛ وهذا لما تقتضيه الألوهية من الغيرة والرحمة.

فأمَّا الغيرة فإنه يغار أن يدركه غير، فيكون محاطاً لمن أدركه وهو «بكل شيءٍ محيط»<sup>٣</sup>. والمحاط فلا يكون محيطاً لمن أحاط به. وأمَّا الرحمة فإنه علم أنَّ المحدثات لا تبقى لسبحات وجهه، بل تحترق بها؛ فسترهم رحمة بهم لإبقاء عينهم. ثم إنَّ الله أيضاً سدل للعالمين ستور نتائج أعمالهم بقوله: «لَإِنْ عَمَلْ كَذَا يَنْتِجَ لِعَامِلِهِ كَذَا» فيقف العامل مع النتيجة لا رغبة فيها، إذا كان من أهل الخصوص، وإنما يرغب من يرغب فيها ليصحبها وبشهودها عملاً، الذي كلفه به سيده. وأمَّا العامة فارغبها فيها وتعشقها بها. فلما جعل الله علامات تدلُّ على صحة الأعمال في العاملين، ورغبت الخاصة في مشاهدة نتائج الأعمال ليكونوا على بصيرة في أمورهم، إذ كان مطلوبهم وهم القيام بما أشهدهم عليه من الحقوق؛ وليست الحقوق سوى الأعمال التي كلفهم.

وقد سدل الستر خوفاً من نفوذ العين وإصابته، ويدخل في هذا سدل الحجب من أجل السبحات الوهمية المحرقة أعيان الممكنات. وأمَّا في حقِّ بعض الناس ممن ليست له تلك القدم في العلم بالله، فلا يعلم أنَّ الله تجلياً في كل نفس، ما هو على صورة التجلي الأول، فلما غاب عنه هذا الإدراك، ربما استصحب تجلياً ودام عليه شهوده، والطبع يطلبه بحقيقته، فيدركه الملل،

١ [الشورى: ٥١]

٢ ص ١١٧

٣ [الصافات: ٥٤]

٤ ثابتة في الهمش بتم آخر، مع إشارة التصويب  
ص ١١٨



والمثل في هذا المقام عدم احترام الجنب الإلهي، فإنهم «في لئس من خلقي جديد»<sup>١</sup> مع الأنفاس، وهم يتخيلون أن الأمر ما تغير. فسندل الستر من أجل المثل الذي يؤتي إلى عدم الاحترام، لما حرمهم الله العلم بهم وبالله. فهم يتخيلون أنهم هم في كل نفس، وهم هم من حيث جواهرهم، لا من حيث ما يتصفون به. ولا تقل إن الأمر ليس كذلك. وهذا من الأسرار الإلهية التي قد حجب الله عن إدراكها خلقا كثيرا من أهل الله، أرباب فتوح المكشوفة؛ فكيف حال غيرهم فيها؟! فالستر لا بد منه، إذ لا بد منك. فانهم «والله يشول الحق وهو يهدي السبيل»<sup>٢</sup>.

### الباب الخامس والخمسون ومائتان في معرفة الحق؛ وهو فناؤك في عينه، وفي معرفة مخي الحق وهو ثبوتك في عينه

فناء الكون في الأغنياء مخي      وعز الكون خي ثم خلق  
فإن قام الليل على وجودي      يقوم يذات من يظني مخي  
وإني بالذي يؤنسه كوني      من أسماء الحقيقة فيه ثبي  
هذا الحق. وأما مخي الحق فهو:

إن مخي المخي إنذار      وهو في التحقيق إنذار  
فإذا أضربت طلعتة      في لم تتركه أنصار  
قال للحناد جين أني      دونه حجب وأشعار  
من أنا فقال خالفنا      ونلي فيك آثار

اعلم أن الحق: ظهورك في الكون به، بطريق الاستغلاف والنيابة عنه<sup>٢</sup>، فلك التحكم في العالم. ومخي الحق: ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب. فأنت تحجبه في مخي الحق، فيقع شهود الكون عليك خلقا بلا حق، لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترًا دونهم حتى لا ينظرون إليه.

فحق الحق يقابل الحق، ما هو مبالغة في الحق؛ وإنما هو يمثل عدم العدم. فإذا أقيم العبد في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكم فيهم، من حيث لا يشعرون، وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع، كالرسل عليهم السلام الذين جعلهم الله

خلائف في الأرض، يملكون إليهم حكم الله فيهم. وأخفى ذلك في الورة، فهم خلفاء من حيث لا يشعرون بهم. ولا يتمكن لهذا الخليفة، المشعور به وغير المشعور به، أن يقوم في الخلافة إلا بعد أن يحصل معاني حروف أوائل السور؛ سور القرآن المعجمة، مثل: "الف لام ميم" وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن. فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها، تعينت له الخلافة، وكان أهلاً للنباية؛ هذا في عليه بظاهر هذه الحروف.

وأما علمه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحق فيها؛ فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم "الباطن"، إلى أن يصل إلى غايتها؛ فيجيب الحق ظهوره بطريق الخدمة في نفس الأمر؛ فيرى مع هذا القرب الإلهي خلقاً بلا حق، كما يرى العامة بعضهم بعضاً. فيحكم في العالم، عند ذلك، بما تقتضيه حقيقته، بما هو نسخة كريمة، للنسابة التي بينه وبين العالم؛ فلا يعلم العالم هذا القرب الإلهي. وهذا هو معنى الحق الذي يصل إليه رجال الله؛ فهو يشهد الله بالله، ويشهد الكون بنفسه لا بالله. ويكون في هذا المقام متحققاً من حروف أوائل السور المعجمة "بألف والراء" خاصة مع علمه بما بقي منها، غير أن الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام، حيث وقع من السور.

وأما حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف، من: لام، وميم، وصاد، وكاف، وهاء، وياء، وعين، وطاء، وسين، وحاء، وقاف، ونون. فهذه الحروف تظهر في العالم في مقام معنى الحق، وبالألف والراء تظهر في الحق.

وهو الأولياء الذين قال فيهم النبي ﷺ: «إِذَا رُفِئُوا ذَكَرَ اللَّهُ» وذلك لأن عين تجلّهم بهذه الحرفين في الصورة الظاهرة (هو) عين تجلّي الحق؛ فمن رأى الحق، فهم «إِذَا رُفِئُوا ذَكَرَ اللَّهُ» لتحققهم بصفته. فهم يشاهدون الحق فيه، إذ تجلّي لهم في صورة حق<sup>١</sup>. ولقد رأيت في هذا التجلّي، ورأيت كثيرين من أهل الله لا يعرفونه وينكرونه، وتعجب من ذلك، حتى أغلّيت

١ ص ١١٩

٢ في: "فهذه" والرجوع من هـ، ص

٣ "يشاهدون الحق فيه، إذ" هي في ص: "يشاهدون الحق فيه، إذ"

٤ ص ١٢٠

بأنهم وإن كانوا من أهل الله (فذلك) من حيث أتتهم عاملون بأوامر الله، لا عاملون؛ فهم أهل إيمان. ولما كان بين رتبة الألف من هذه الحروف وبين الراء ثلاث مراتب، لذلك لم تقو الراء قوة الألف؛ فإن الألف لا تحمل الحركة ولا قبلها، والراء ليست كذلك.

واعلم أن معنى الحق آتم عند أهل الله في الدنيا، والحق آتم في الآخرة، ومعنى الحق لا يفوز به إلا أخص أهل الله، وهو للعقول المتورة هيكلها. والحق يفوز به الخصوص، وهو للنفوس المتورة. جعلنا الله ممن منح سخطه، فانفرد به حقّه. وهذه التي تسمى خلوة الحق، فإنه لا يشهد ولا يرى. وإن علمه بعض الناس، فلا يكون مشهوداً له. ومن هذه الحقيقة اتخذ أهل الله الخلوة للانفراد كما رأوه عمالاً اتخذها للانفراد بعبده. ولهذا لا يكون في الزمان إلا واحد يستحق الغوث والقلب، وهو الذي ينفرد به الحق، ويخلو به دون خلقه. فإذا فارق هيكله المنور انفرد بشخص آخر، لا ينفرد بشخصين في زمان واحد.

وهذه الخلوة الإلهية من علم الأسرار التي لا تنزع ولا تقش، وما ذكرناها وستبينها إلا لتنبية قلوب الغافلين عنها<sup>١</sup>، بل الجاهلين بها. فإني ما رأيت ذكرها أحد قبلي، ولا بلغني، مع علمي بأن خاصة أهل الله بها عاملون. وقد ورد خبر صحيح في التنبيه على هذا يوم القيامة، حيث الجمع الأكبر، في انفراد العبد مع ربه وحده، فيضع كفه عليه، ويقتره على ما كان منه، ثم يقول له: «إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أسترها عليك هنا». ثم يأمر به إلى الجنة. فبينه على الانفراد بالله، وتنهأ نحن على الانفراد الإلهي بالعبد. وذلك العبد عين الله في كل زمان، لا ينظر الحق في زمانه إلا إليه، وهو الحجاب الأعلى، والستر الأزهر، والقرام الأبهى.

١ ص ١٢٠

٢ القرام: الستر الرفيق وراء الستر اللطيف

## الباب السادس والخمسون وماثان

### في معرفة الإبدار وأسراره

بَنَى الرَّجُوعَ إِلَى بَنَى السُّلُوكِ عَنِ  
فَانْظُرْ بَنَى وَبَنَى وَبَنَى وَبَنَى  
فَلَنْ تَعَالَى وَبَنَى عَنْ تَعَالَى  
مَنْ لَا يُؤْثِرُ فِي تَوْجِيدِهِ يُنْسَبُ  
وَمَا زَانَا لِعَقْلِ فِي قَلْبِهِ  
ذَاكَ الَّذِي خَازَ فِي تَوْجِيدِهِ الْقُدَمَا  
فِي خُصْرَةِ النَّاتِ فِي تَوْجِيدِهِ قَدَمَا

اعلم أنه لا يقال في مذکور: هل هو موجود أم لا؟ حتى يكون خفي الوجود. ومن كان وجوده ظاهرا لكل عين، فإنه يرفع عنه طلب "هل" فإنه استغناء، والاستغناء لا يكون إلا عن جهالة بحال ما استغنى عنه. وكذلك لا يقال: "لم" إلا في معلول ولا يقال: "ما" إلا في محدود، ولا يقال: "كيف" إلا في قابل للأحوال. والحق مرء عن هذه الأمور المعقولة من هذه المطالب؛ فهو مرء الذات عن هذه المطالب، بل لا يجوز عليه؛ لا في حق من يرى أن الوجود هو الله، ولا في حق من لا يراه.

فلأن الذي يرى أن الوجود هو "الله" فيرى أن حكم ما ظهر به الحق، إنما هو أحكام أعيان الممكنات، فما وقعت هذه المطالب إلا على مستحقها؛ فإنه ما طلبت عين الحق إلا من حيث ظهورها بحكم عين الممكن. فعين الممكن هو المطلوب، والتثبت على الطالب. وأما من لا يرى أن عين الوجود هو الحق، فلا يجوز عليه المطالب.

ثم نرجع فنقول: أما الإبدار الذي نصبه الله مثالا في العالم، لتجليته بالحكم فيه، فهو الخليفة الإلهي الذي ظهر في العالم بأساء الله وأحكامه، والرحمة والقهر، والاحتكام والعفو. كما ظهر

الشمس في ذات القمر فأثاره كله، فسبح: بدرا؛ فرأى الشمس نفسه في مرآة ذات البدر، فكساه نورا، به سماء بدرا. كما رأى الحق حكمه في ذات من استخلفه، فهو يحكم بحكم الله في العالم، والحق يشهده شهود من يفيد نور العلم. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>١</sup> وعلمه جميع الأساء، وأصحبه له الملائكة؛ لأنه علم أنهم إليه يسجدون. فلأن الخليفة معلوم أنه لا يظهر إلا بصفة من استخلفه، فالحكم لمن استخلفه.

قال الحق لأبي يزيد، في بعض مكاناته مع الحق: "أخرج إلى الخلق بصفتي؛ فمن رآك رأي، ومن عظمك عظمي" فتعظم العبيد (إنما هو) لتعظيم سيدهم، لا لنفوسهم. فهذا يبر الإبدار. فنصب الله صورة البدر مع الشمس مثلا للخلافة الإلهية، وأن الحق يرى نفسه في ذات من استخلفه، على كمال الخليفة؛ فإنه لا يظهر إلا في صورته وعلى قدره. ومن يرى أن الحق مرآة العالم، وأن العالم يرى نفسه فيه، جعل العالم كالشمس والحق كالبدر. وكلا المثلين صحيح واقع.

واعلم أن الله قصده ضرب الأمثال للناس، فقال: ﴿كَذَلِكَ يُضَرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ اشْتَبَهُوا لِرَبِّهِمْ﴾<sup>٢</sup> الآية. فالعالم كله، بما فيه، ضرب مقل ليُعلم منه أنه هو، فجعله دليلا عليه، وأمرنا بالنظر فيه. فَمَا ضرب الله في العالم من المثل، صورة القمر مع الشمس. فلا يزال الحق ظاهرا في العالم، دائما على الكمال. فالعالم كله كامل، وجعل الله للعالم وجهين: ظاهرا وباطنا. فما نقص في الظاهر من إدراك تجليته، أخذه الباطن وظهر فيه. فلا يزال العالم بعين الحق محفوظا أبدا، ولا ينبغي أن يكون إلا هكذا.

وأحوال العالم مع الله على ثلاث مراتب: مرتبة يظهر فيها تعالى- بالاسم الظاهر، فلا يطن عن العالم شيء من الأمر. وذلك في موطن مخصوص، وهو في العموم موطن التيامة. ومرتبة يظهر فيها الحق في العالم في الباطن، فتشاهده القلوب دون الأبصار. ولهذا يرجع الأمر إليه،

١ البقرة: ١٣٠

٢ غروها المعصية محمدا، وفي من، ه: الحلقة

٣ الزيد: ١٧، ١٨

٤ ١٢٢

ويجد كل موجود في فطرته الاستناد إليه، والإقرار به من غير علم به، ولا نظير في دليل. فهذا من حكم تجليّه سبحانه- في الباطن. ومرتبته الثالثة له فيها تجلٍّ في الظاهر والباطن، فيدرك منه في الظاهر قدر ما تجلّى به، ويدرك منه في الباطن قدر ما تجلّى به؛ فله تعالى- التجليّ الباتم العام في العالم على الدوام. وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها؛ فهو يتجلّى بحسب استعدادهم. فمن فهم هذا علم<sup>١</sup> أنّ الإبداع لا يزال فافهم. ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٢</sup>.

## الباب السابع والخمسون ومائتان في معرفة المحاضرة؛ وهي حضور القلب

بتواتر البرهان، ومجاراة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق التي تطلّحها الأكوان

مُحَاَضَرَةُ الْأَسْمَاءِ فِي خُصْرَةِ اللَّذَاتِ      ذَلِيلٌ عَلَى الْمَاضِي ذَلِيلٌ عَلَى الْآتِي  
أَقُولُ بِهَا وَالْكَوْنُ يُعْطِي وَجُودَهَا      لِيُوجِدَنَّ الْآلَمَ وَيُوجِدَنَّ اللَّذَاتِ  
فَقُولُوا وَجُودَ الْمَخْوِ مَا صَحَّ عِنْدَنَا      وَلَا عِنْدَ مَنْ يَنْتَرِي وَجُودَ الْإِبْطَابِ

المحاضرة (هي) صفة أهل الاعتبار والنظر المأمور به شرعاً. فما يفرغون من نظر في دليل، بعد إعطائه إياهم مدلوله، إلّا ويظهر الله لهم دليلاً آخر؛ فيستقلون بالنظر فيه، إلى أن يوقى لهم ما هو عليه من الدلالة. فإذا حصلوا مدلوله، أراهم الحقّ<sup>١</sup> دليلاً آخر. هكذا دائماً. وهو قوله تعالى: ﴿تَسْتَفْتِيهِمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفْاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فذكر أنّه يريهم آيات، ما جعل ذلك آية واحدة. ثم قال: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>٢</sup> وهو عثورهم على وجه الدليل، وحصول المدلول. وهذه مسألة تختلف فيها فتوح المكشفة: فمنهم من يعطى الدليل ومدلوله كشفاً، ولا يعطى أبداً ذلك المدلول دون دليله، حتى زعم بعض العلماء به أنّ علوم الوهب، التي من شأنها أن لا تُترك في النظر إلّا بالدليل العقلي، لا توهب لمن وهبت إلّا بأدبتها؛ فإنها بها مرتبطة ارتباطاً عقلياً.

ومنهم من يقول: إنّ قد يعطى الله ما شاء من العلوم التي لا تدرك في العقل إلّا بالأدلة، بغير دليلها؛ لأنّ المقصود ما هو الدليل، وإنما المقصود مدلوله. فإذا حصل بوجه من الحقّ، من غير الدليل الذي يرتبط به في النظر العقلي، فلا حاجة للدليل؛ إذ قد علمنا أنّ الدليل يقابل حصول المدلول في النفس، وأنها لا يجتمعان. وهذا غلط. وإنما الذي لا يجتمع مع المدلول (هو) النظر في الدليل، لا عين الدليل. فإن الناظر في الدليل: فاقده، وواجب، محصل للمدلول.

وقد تكون المحاضرة من العبد مع الأسماء الإلهية والكنوتية، من حيث أنَّ الأسماء<sup>١</sup> الكنوتية، قد وُسم الحقُّ بها نفسه، والأسماء الإلهية قد وُسم الكون بها نفسه؛ واستحقَّ الجنابان الأسماء جميعها؛ وهذا مما يقوّي حديث "خلق العالم على الصورة". فإذا حضرت الأسماء الحسنى وأسماء الكون، وجرمت في ميدان المخافاة؛ فإنَّ الله يستعزُّ بالمخافين وبأهل الاستعزاء بالجناب الإلهي، ويمكر سبحانه- بالماكرين، ويعجب من فهر الطبيعة، على قوتها، في الحكم. وهذا كله سمات الحداثات، وقد وسم الحقُّ بها نفسه، كما وسمها بكونه قدرا وخلقا وعلما، وغير ذلك. فالكل، عند طائفة، أصلٌ للأصل السببي الذي أوجد العالم. وبعضهم فُرق، فجعل خلاف (عما يخالف) الأسماء الحسنى أصلا في الكون، منتولا في الجناب الإلهي.

وحكم هذه المحاضرة في كلِّ شخص بحسب ما يتقوى عنده، ويعطيه النظر؛ فتختلف أحوال أهل الله في ذلك وهو قوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»<sup>٢</sup> والتفكر في ذات الله محال، فلا يبقى إلا التفكر في الكون. ومتعلّق الفكرة (هي) الأسماء الحسنى، ويصمك الحداثات؛ فالأسماء كلها أصلٌ في الكون على هذا النظر. فإذا وقف على محاضرة الأسماء ومناظرها، علم من أثر في وجود الكون بعد أن لم يكن: هل أثر<sup>٣</sup> فيه الحقُّ الوجود؟ أو استعداده؟ أو المجموع؟ هذه فائدة المحاضرة «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَدْرِي السَّيْلَ»<sup>٤</sup>.

١ ص ١٢٣  
٢ [الزبد: ٣]  
٣ ص ١٢٤  
٤ [الأحزاب: ٤]

## الباب الثامن والخمسون ومائتان

في معرفة اللوامع؛ وهي ما ثبت من أنوار التجلي وقتين، وقريبا من ذلك

لَمَعَتْ أَنْوَارُ تَوْجِيدِي      عِنْدَ تَقَرُّبِي بِتَجَرُّبِي  
كَلِمًا أَبْنَيْتُ لَوَائِقَهَا      أَذُنْتُ فِينَا بِتَجَرُّبِي  
كُلٌّ مَخْدُودٌ يُؤَوِّلُ إِلَى      عِلٍّ تَرَكِبُ وَتَبْدِي  
فَضْلُهُ مِنْ جَنَسِهِ عِلْمٌ      ظَاهِرٌ يَنْقُضُ تَوْجِيدِي

اللوامع فوق النوق؛ فإنها تزيد على المبدأ. ودون الشرب؛ فإنَّ الشرب قد ينهي إلى الري، وقد لا ينهي. فإذا ثبتت أنوار التجلي وقتين، وقريبا من ذلك؛ فهي اللوامع. وهذا لا يكون في التجلي الثاني، وإنما يكون في تجلي المناسبات، فإذا تجلّى في المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة، والمناسبات صغيرة الزمان، قصيرة في الثبوت؛ لأنَّ الشئون الإلهية لا تتركها. وما سيوى الأعيان القائمة بأفسيها<sup>١</sup> أعراض سريعة الزوال. وإنما ثبتت وقتين، وقريبا من ذلك؛ لأنَّ الوقت الأول لظهورها، والوقت الثاني لإفادته ما تعطيه مما لمعت له؛ فإنَّ المحلَّ يدهش عند لمعانها؛ وهو حديث عهد بالتجلي الذي فازفه. فتترص هذه اللوامع حتى يزول الدهش والتعلّق بما كان عليه، فيقبل ما أمته به هذه اللوامع. وأعني بترصّها تواليها.

فإذا حصل التبول، مضى حكمها، فزالت وجاء غيرها مثلها أو خلاها.

وصاحبها أبدا سريع الرجوع إلى عالم الحش. ولا ترد هذه اللوامع إلّا بعلوم الهيئة، لا تعلّق لها بعلوم الكون. فهي الهيئة مجرّدة، هذه ميزانها. فإن وجد الإنسان علما يكون في حاله، فما هي للوامع؛ لأنَّ ضروب التجلي كثيرة، متنوّعة الحكم. فاعلم ذلك. «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَدْرِي السَّيْلَ»<sup>٢</sup>.

١ في الحرف الأول محمل، وفي من الحرفان الأول والأخير محملان. وفي هـ: بنص  
٢ ص ١٢٤  
٣ [الأحزاب: ٤]

## الباب التاسع والخمسون ومائتان

### في معرفة الهجوم والبوادة

فالهجوم: ما يرد على القلب بِقُوَّةِ الوقت من غير عصمت منك. والبوادة ما يقبض القلب من الغيب على سبيل الوهلة؛ وهو إمَّا موجب فرح أو ترح.

نُورُ البوادة فُجِّتْ الغُيُوبَ عَلَى  
وَوَارِدَاتِ هُجُومِ الْكَشْفِ تُورِثُهَا  
قَلْبٌ تَغْلِبُ فِي ظِلْمَائِهِ زَمَنًا  
حَالًا فَتُلْجِئُهُ بِحَالِهِ الزَّمَنًا  
لَوْ أَنَّهُ وَزَدَتْ لِسُورِ نَشْأَتَا  
مَا ذَكَرْتَ زَوْحَنَا نَفْسًا وَلَا بَدَنًا

اعلم -أيُّدنا الله وإيَّاك بروح منه- أنَّ البوادة، والهجوم، والصحو، والسكر، والنووق، والشرب، وأمثالها إمَّا هي واردات الغيب<sup>١</sup>؛ تَرِدُ على القلب فتوقر فيها أحوال مختلفة، فمن قامت به؛ ويستقون ذلك الحال بالوارد. وليس للبعد تعمل في تحصيل هذه الواردات، مع أنَّها ما ترد إلا على قلب مستعد لقبولها. فإذا ورد الوارد على القلب فجأة من غير تصنع، فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت. فإنه منبه لمن غفل عن حكم وقته فيه، فلم يتأدب مع وارد وقته. أراد الحق أن ينهيه عن عناية منه به، فيبعث إليه هذا الوارد رسولا من الله، يكشف له عن فوت وقته، وأنه بمن أساء الأدب مع الله؛ فيندمه على ما كان منه من قُوَّةِ الوقت<sup>٢</sup>. فيجبر له، هذا الندم، فضيلة ما فاتته من وقته، حتى يكون كأنه ما فاتته شيء. وهذا (أي فوت الوقت) غلط عظيم؛ فيبتز وقته (بوارد الهجوم) بزينة ندمه، كما كان يبتز بزينة أدبه معه، لو حضر- معه، ولم ينشأ. فهذه فائدة الهجوم لجبر الوقت الذي فاتته. ولنا في ذلك:

بَادِرْ لِحَاجَةِ الَّذِي قَدْ فَاتَ مِنْ عَمَلِكَ  
وَلْتَسْتَعِذْ زَادَكَ الزَّمَنُ فِي سَفَرِكَ

وأما البوادة: فهي أيضا فجأت الهيئة نجا للقلب، من حضرة الغيب بحكم الوقت. ولا تأتي، في اصطلاحهم، هذه البوادة إلا أن تعطي فرحا في القلب أو حزنا؛ فتضحك وتبكي. وهو قول أبي يزيد: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا" يريد أنه كان في حكم البوادة، ثم قال: "وأما اليوم لا اضحك ولا أبكي" يعترف بانتقاله من تأثير حال البوادة فيه إلى حال العظمة. ولا تكون البوادة إلا فحين يتصف؛ ومن لا وصف له، لا بدية له. غير أنه لما كانت البوادة من حضرة الـ"هو"، لم يُعرف متى تأتي. فإذا وردت، إمَّا ترد فجأة وبغته؛ فتعطي ما وردت به، وتصرف.

وأما البدية، التي يعرفها الناس، فليست تتقيد بفرح ولا ترح؛ فما هي التي اصططح عليها القوم<sup>٣</sup>، وهي عنها. إلا أن القوم ما سبوا "بدية" إلا ما أوجب فرحا أو ترحا. وأما إذا لم يوجب ذلك، فأحوالهم فيها أحوال الناس. غير أن أهل الطريق يعلمون أنَّ البوادة إذا وزدت، لا يخطئ حكمها ألبتة، ولها الإصابة في كل ما غرَّ به.

ولهذا إذا سأل الشيوخ تلاميذهم عن مسألة، على تعلم الأخذ عن الله، لا يتركونه يفكر في الجواب؛ فيكون جوابهم نتيجة فكر؛ وإمَّا يقولون: لا نجيب إلا بما يخطر لك فيها شملت عنه عند السؤال، فتنتقل إلى قلبك ما أُلقي فيه عند ورود السؤال؛ فاذكره ببادي الرأي. فلن لم يفعل، فلا يُقبل منه الجواب، وإن أصاب عن فكر ونظر. فإنَّ الله لا يغفل في كل نفس، عن قلب أحد من عباده، بل هو الرقيب عليه، فيبه<sup>٤</sup> في كل نفس بحسب ما يريد سببانه.

فأصحاب القلوب، المراقبين قلوبهم، من أجل آثار ربهم فيها، يُحشون ورود الوارد في كل نفس، فيعملون بمقتضاه إن وافق الميزان الشرعي الذي قد شرع لسعادتهم. وإن لم يوافق طريق السعادة؛ فإنَّ لهم لهذا الوارد أخذًا مخصوصا؛ فيأخذونه تنبها من الحق وتعريفا، لا مؤثرا في ظاهرهم ولا باطنهم. فهنا قد بيننا معنى البوادة والهجوم عند القوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٥</sup>.

١ ص ١٢٦

٢ ن، فيها

٣ الأعراب: ٤

١ ص ١٢٥

٢ كتب فيها بلم آخر: "صح" ومتنفلها في الهامش "إلهية" و"عاجيا" صحح "مرفح" وهي كذلك وفق من

٣ ص ١٢٥ ب

## الباب ١ الموفي ستين ومائتان

في معرفة القرب؛ وهو القيام بالطاعات.

وقد يطلقونه ويريدون به قرب ﴿قَابُ قَوْسَيْنِ﴾<sup>١</sup> وما قوسا البائرة إذا قطعت بخط

﴿أَوْ أَذَى﴾



إذا قَطَعْتَ بِخَطٍّ أَكْرَهَ قَبْتًا  
فَوْسَانِ، ذَلِكَ قُرْبُ الْحَقِّ فَاعْتَبِرُوا  
إِلَى حَقِيقَةِ أَذَى مِنْهُمَا فَإِذَا  
مَا جَزَيْتَهُ لَاحَ مَا يَنْقُضِي بِهِ النَّظَرَ  
لِئَلَّا الْمَعَاجِرُ لِلْأَرْوَاحِ نَسَبَتْهَا  
خِلَافَ نِسْبَةِ مَا يَسْتَرِي بِهِ الْبَصَرُ

قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبِيرِ الزُّبُرِ﴾<sup>٢</sup> فوصف نفسه بالقرب من عباده. والمطلوب بالقرب إنما هو أن يكون صفة العبد، فيتصف بالقرب من الحق، انصاف الحق بالقرب منه. كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٣</sup>، والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحق أبدا في أي صورة تجل، وهو لا يزال متجليا في صور عباده دائما، فيكون العبد معه حيث تجل دائما، كما لا يخلو العبد عن آيئته دائما، والله معه أينما كان دائما، فأَيُّتِيَّةُ الْحَقِّ صورة ما يتجل فيها. فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين؛ لأنهم لا يزالون في شهادة الصُّور، في توسيعهم وفي غير توسيعهم، وليس إلا تجلي الحق.

وأما القرب الذي هو القيام بالطاعات؛ فذلك القرب من سعادة العبد بالفوز من شقاوته، وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلها، ولا يكون له ذلك إلا في الجنة. وأما في الدنيا فإنه لا بد من ترك بعض أغراضه الفادحة في سعادته.

فُتْرِبُ العائمة، والفُتْرِبُ العام، إنما هو القُرب من السعادة؛ فيطوع ليسعد. وقرب العارفين (هو) ما ذكرناه. فهو يتضمن السعادة وزيادة، ولولا الأسماء الإلهية وحكمها في الأكوان، ما ظهر حكم القرب والبعد في العالم؛ فإن كلَّ عبد، في كلِّ وقت، لا بد أن يكون صاحب قُرب من اسم إلهي، صاحب بُدْ من اسم آخر، لا حكم له فيه في الوقت. فإن كان حكم ذلك الاسم الحاكم في الوقت، المتصف بالقرب منه، يعطي للعبد فوزا من الشقاء، وحيارة لسعادته؛ فذلك هو القُرب المطلوب عند القوم؛ وهو كلُّ ما يعطي العبد سعادة. وإن لم يعط ذلك، فليس بقرب عند القوم؛ وإن كان قريبا من وجه آخر، لا من حيث ما وقع عليه الاصطلاح<sup>١</sup>.

أخبر رسول الله ﷺ عن ربه، في هذا الباب، أن الله يقول: «ما تقرب المتقربون بأحد إليّ من أداء ما افترضته عليهم، ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا وبدا ومؤيدا». وقال سبحانه: في الخبر الصحيح: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِرًّا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذُرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذُرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَسْعَى أَتَيْتُهُ هَرُولًا». وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَسْجِبُ دَعْوَةَ الْتَّائِعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>٢</sup> وقال في حق الميت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾<sup>٣</sup> فعنه عندنا: لا تميّزون، يقول: تبصرون، ولكن لا تعرفون ما تبصرون؛ فكأنكم لا تبصرون.

اعلم أن القُرب من الله على ثلاثة أنحاء: قُرب بالنظر في معرفة الله حمدا والاستطاعة، أصاب في ذلك أو أخطأ، بعد بذل الوسع في الاجتهاد في ذلك، فقد يعتقد المجتهد فيما ليس برهان، أنه برهان؛ فيجانه الله مجازاة أصحاب البراهين الصحيحة. وقد تبه سبحانه على ما يفهم منه ما ذكرناه، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾<sup>٤</sup> وقد روى بعض العلماء أن الاجتهاد يسوغ في الفروع والأصول، «فإن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله

١ ص ١٢٧  
٢ [البقرة: ١٨٦]  
٣ [البقرة: ٨٥]  
٤ [البقرة: ١١٧]  
٥ ص ١٢٨

١ ص ١٢٦  
٢ [النجم: ٩]  
٣ [آل: ١٦]  
٤ [الحديد: ٤]  
٥ ص ١٢٧





العمل طاعة ولا معصية، فإن مرتبتهم لا تقتضي ذلك. فالإنسان من حيث هيكله سعيدٌ كلّه، ومن حيث نفسه إن كان مؤمناً فهو صاحب تخطيط.

وأما أقرب الله منه فعلى نوعين: النوع الواحد قرب رحمة، وعطف، وتجاوز، ومغفرة، وإحسان. والنوع الآخر قرب لا يمكن كشفه لكن نومي إليه، فنقول:

لا يخلو الحق، مع كل عبد، عندما يتجلى له، أن يظهر له في مادة أو في غير مادة. فإن تجلّى له في مادة، وهي الصورة، تبع القرب تلك المادة في مجلس الشهود وحضرة الرؤية. وإن تجلّى له في غير مادة؛ كان قرب المنزل والمرتبة. كقرب الوزير والقاضي، والوالي، وصاحب الجسبة من الملك؛ فإنه قرب متفاضل. وقد بدى (الملك) مجلس الأذن ليساره بأمر ينقذه في مرتبته، ويكون الأعلى أبعد منه مجلساً في ذلك المجلس. ولا يقتضي قرينه في ذلك المجلس، بأنه أعلى رتبة من الأعلى منه؛ فإن حكم المواد يخالف حكم النفوس في الصورة. وإذا علمت هذا، فقد قربت من العلم بقرب الحق. والقرب بين الاثنين (طرفي القرب) على حد واحد. فمن قرب منك، فقد اتصفت بأنك منه قريب.

وفي نفس الأمر ليس للبعد من الله سبيل، وإنما البعد أمر إضافي يظهر في أحكام الأسماء<sup>١</sup> الإلهية. فزمان حكم الاسم الإلهي في الشخص هو زمان اتصافه بالقرب من العبد، وقرب العبد منه. والاسم الإلهي الذي ما له حكم الوقت في الشخص، هو منه بعيد. (إذ) كيف يتصف بالبعد عنك، أو تتصف بالبعد منه، من أنت في قبضته؟ ألم يتضح لآدم يده اليمنى تعالى:- «وكلنا بيديه ميم مباركة، فبسطها فإذا بيد آدم وذريته»، وهل يؤيد شقاء من هو في يمين الحق؟ لا والله؛ وكانت القبضة الأخرى جميع العالم، فانظر في اختيار<sup>٢</sup> آدم يمين الحق للتمييز، مع كونه يعرف أن كلتا يديه يمين مباركة، وليس إلا ما ذكرناه. ولولا ما كان التجلي لآدم في صورة مادية، ما اتصفت البدان بالبيض والبسط. وقد انتهت على معرفة القرب حتى تشهده

١ (النور: ٢٤)  
٢ ص ١٣٠  
٣ رتبها في: في المختار

من نفسك مع الله، إن كنت من أهل التجلي في هذه البار. وإذا وقع التجلي في المواد؛ جاءت الحدود بغير شك؛ فجاء الشبر، والذراع، والباع، والسعي، والهرولة، بحسب ما يقتضيه الحال؛ فإن أقرب المواد تابع للأحوال. فعلى قدر الحال يكون القرب في المادة بين التربين. ليعلم، بذلك القرب، أن حاله أعطى ذلك؛ فهو ترجان عن الأحوال.

وأما القرب من الله بجزاز الصورة، فليس ذلك إلا للخلفاء خاصة، سواء كانوا رسلاً أو لم يكونوا. فإن الرسالة ليست بنعت إلهي، وإنما هي نسبة بين<sup>١</sup> مرسل ومرسل إليه، لينوب عنه فيما يريد أن يبلغه إلى هذا الشخص المرسل إليه. فالرسول خليفة، ونائب في التبليغ خاصة.

وتتمة الخلافة والنيابة إنما هي في الحكم لما تقتضيه حقائق الأسماء الإلهية من التهر، والإرعاد، والإبراق، والأخذ، والرحمة، والعفو، والتجاوز، والانتقام، والحساب، والمصادرة. وما تم أصعب في الإلهيات من المصادرة، إذا لم تقع عن حساب، أو تجاوز في الأخذ حد الاستحقاق، وذلك في قوله: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ». والأخذ والتجاوز بعد التقرير والحساب والسؤال في قوله: «وَهُمْ يُسْأَلُونَ»<sup>٢</sup>، وقوله: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»<sup>٣</sup>. فترتب بالصورة على نوعين في الخلافة: النوع الواحد خلافة عن تعريف إلهي بمنشور. وخلافة لا عن تعريف إلهي، مع نفوذ الأحكام منه. ولا يسقى مثل هذا القرب، على طريق الأدب بلسان الأدباء: خلافة، ولا هو خليفة. وبالحقيقة هو خليفة، وتلك خلافة؛ فالخلفاء متفاضلون أيضاً فيها.

والخلافة بغير التعريف آتم في القرب المعنوي. فإن الخليفة بالتعريف والأمر الظاهر يتعد من المستخلف في الصورة؛ فإن حكمه في العالم لم يكن عن أمر من غيره، بل هو حاكم لنفسه. فمن حكم في العالم بنفسه، ونفذ حكمه فيه من غير أمر إلهي، ولا استخلاف بتعريف ولا منشور، فهو أقرب من الصورة الإلهية بمن عُدِّث له الخلافة عن أمر إلهي بتعريف ومنشور. لكنّه (أي)

١ ص ١٣٠ ب  
٢ (الأعيان: ٢٣)  
٣ (الأنام: ١٤٩)  
٤ ص ١٢١

الخليقة بالتعريف) أقرب إلى السعادة المطلوبة له، من ذلك الذي لم يقترب بخلافته أمر إلهي. والقرب إلى السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله. وهذا القدر كافٍ في معرفة القرب من الله يقول الحق وهو يهدي السبيل<sup>١</sup>.

## الباب الأحد والستون ومائتان

### في معرفة البعد

اعلم أن البعد هو الإقامة على المخالفة. ويطلق، أيضا، على البعد منك.

البعدُ منك دُؤُ شَوْ وَشَفَعْ وَشَوْ  
لَسَا رَأَيْتُ إِتَامَا يَقُولُ لِلْقَوْمِ: شَوْوَا  
صُفُوفَكُمْ فِي صَلَاةٍ لَهَا الْعَمَلُ وَالْثَنُ  
عَلَيْتُ أَنْ وَجُودِي لَهُ النَّقَا وَالشُّؤُ

واعلم أن البعد يختلف باختلاف الأحوال؛ فبدل على ما<sup>٢</sup> تُراد به. وأن الأحوال، جميع ما ذكرناه فيها يكون قريبا، إذا لم تكن صفة للعبد، فعدمه عين البعد. هذا هو الجامع لهذا الباب الذي أشار إليه القوم. وأما حكم البعد، عندنا، فقد يكون على خلاف ما قرروه بغيره، مع تقريرنا ما قرروه بغيره، أنه بُعد بلا شك. إلا أننا زدنا فيه أمورا أغفلتها الجماعة، لا أنهم جهلوا ما نذكره، إلا أنهم ما ذكروه في معرفة البعد، وأدخلوه في باب القرب. وذلك أن القرب اجتماع، والبعد افتراق. وما يقع به الاجتماع، غير ما يقع به الافتراق؛ فالبعد غير القرب. فإذا اجتمع أمران في شيء ما، فذاك غاية القرب؛ لأن عين كل واحد منهما، عين الآخر فيما وقع فيه الاجتماع.

فإذا تميز كل واحد من العيتين عن صاحبه، بنعت لا يكون الآخر عليه، فقد تميز عنه. وإذا تميز عنه، فذلك البعد؛ لأنه ليس عينه، من حيث ما هو عليه، مما وقع له به الافتراق؛ ويظهر ذلك في حدود الأشياء. وإذا وقع البعد اختلف الحكم. وقد يكون البعد نعت عرضي كالمكان، والزمان، والحد، والمقدار، والألوان، في حق من تطلب ذاته هذه النعوت. فإذا عُقِل

١ التو: الفرد، والفق: الجبل ينزل ملقة واحدا لا يجعل له قوى شقيقة، جاء الرجل تزا: إذا جاء وحده.  
٢ ص ١٣١

أمران، لا اجتماع بين واحد منها مع الآخر، وافتراقا من جميع الوجوه كلها<sup>١</sup>؛ فذلك غاية البعد. فلا أبعد من العالم من الله؛ لأنه ما شئ من حيث ذاته شيء يجمع بينها. وهذا موجود في قوله - تعالى: ﴿إِنَّا اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup> و«كان الله ولا شيء معه».

ثم نزل في درجة البعد دون هذا، فنقول: البعد لا يكون سينا لمن هو عبد له. فلا شيء أبعد من العبد من سيده. فالعبودية ليست بمجال قرينة. وإنما يقرب العبد من سيده بعلمه أنه عبد له، وعلمه بأنه عبد له ما هو عين عبوديته. فعبوديته تقتضي البعد عن السيد، وعلمه بها يقتضي بالقرب من السيد. قال الله لأبي يزيد البسطامي، لما حار في القرب، وما عرف بماذا يتقرب إليه، فقال له الحق في بيده: "يا أبا يزيد؛ تقرب إلي بما ليس لي: الذلّة والافتقار". فنفى سبحانه عن نفسه هاتين الصفتين: الذلّة والافتقار. وما غناه عنه؛ فإنه صفة يُعَدُّ منه. فمن قامت به تلك الصفة التي تقتضي البعد، فهو بحيث هي، وهي تقتضي البعد. وقال أبو يزيد لربه، في وقت آخر: "يم اقترِبْ إليك؟ فقال له الحق: أترك نفسك وتعال" وإذا ترك نفسه؛ فقد ترك حكم عبوديته، لما كانت العبودية عين البعد من السيادة.

فالعبد بعيد من السيد، فطلب منه في الذلّة والافتقار القرب بالعبودية. وطلب منه في ترك النفس، القرب بالتخلّق بأخلاق الله؛ وهو<sup>٣</sup> ما يكون به الاجتماع. فالتجلى في غير مادة تجلّي البعد، وفي المواد تجلّي القرب. وأما البعد من الأسماء الإلهية، فكل اسم لا يكون العبد تحت حكمه في الوقت.

واعلم أن الأسماء الإلهية، إذا ظهر بها العبد عن الأمر الإلهي، فهو في قرب النياية عن الله، لا في قرب الحقيقة. وإذا ظهر ببعضها، عن غير أمر إلهي، فهو في عين البعد المستعاذ منه، في قوله ﷻ: «وأعوذ بك منك» لأن حقيقة الخلق لا تتمكن في حال شهوده لمخلوقيته، أن يكون خالقا. والكبرياء والجبروت صفة للحق، فإذا قامت بالعبد، فقد قام به الحق، فاستعاذ منه. وما

١ ص ١٣٢  
٢ [آل عمران: ٩٧]  
٣ ص ١٣٢

ثم أعظم منه يستعاذ به؛ فاستعاذ به. فأين كبرياء الحق وجبروته من صفته بأنه يفرح بتوبة عبده، ويصيف نفسه بجمع عبده وعطشه ومرضه؟ فبمثل هذا استعاذ، ومن مثل ذلك الآخر استعاذ؛ والمنعوت بها واحد العين، وهو الله. فاستعاذ به منه، فقال: «وأعوذ بك منك» وهذا غاية ما يصل إليه تعظيم الحدث، إذا عظم جناب الله.

وأما بُعد المخالفة فهو بُعد العبد عن سعاده، وعن الأسماء الإلهية التي تقتضي الموافقة في القرب بالطاعات. وإن كان في المخالفة قريبا من<sup>١</sup> الأسماء الإلهية التي تطلب الأكوان من حيث التكليف، فإنها محصورة في عفو ومواخاة؛ فهو قريب بالمواخاة منها. فالمخالفة تطلب الرحمة وتعرض للعقوبة، وهو سبحانه - على مشيئته في ذلك. فلم يبق في بُعد المخالفة إلا البعد عن سعاده: إمّا بنقصان حظ عن غيره، أو مواخاة بالجرمة.

وأما البعد منك الذي ذكرته الطائفة فهو قوله لأبي يزيد: "اترك نفسك وتعال" ومن ترك نفسه بُعد عنها. وقد يتنا لك في هذا الباب معنى هذا القول ﷻ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَتَذَيَّبُ السَّيْلُ<sup>٢</sup>.

١ ص ١٣٣  
٢ [الأحزاب: ٤٤]

## الباب الثاني والسعون ومائتان

### في معرفة الشريعة

الشريعة: التزام العبودية بنسبة الفعل إليك.

إِنَّ الشَّرِيعَةَ نَحْسٌ مَا لَهُ عَوَجٌ عَلَيْهِ أَهْلُ مَقَامَاتِ الْغُلَى دَرَجُوا  
عَلَوْا مَعَاجِرَ مِنْ غُلَى وَمِنْ هِمٍّ لِيَحْضُرَ دَخَلُوا فِيهَا وَمَا خَرَجُوا  
جَافُوا بِأَمْرِ عَظِيمٍ الشَّدْرَ مِنْهُ وَمَا عَلَيْهِمْ فِي الَّذِي جَافُوا بِهِ خَرْجٌ

الشريعة<sup>١</sup> (هي) السئة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله، والسنن التي ابتدعت على طريق القرية إلى الله كقولهم تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَهَا﴾<sup>٢</sup>، وقول الرسول ﷺ: «مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً». فأجاز لنا ابتداع ما هو حسن، وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه، ولمن عمل به. وأخر أن العابد لله بما يعطيه نظره، إذا لم يكن على شرع من الله معين، أنه يحشر أمة وحده، بغير إمام يتبعه. فجعله خيرا وألفه بالأخبار، كما قال في إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾<sup>٣</sup> وذلك قبل أن يوحى إليه. وقال ﷺ: «بُعِثْتُ لأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». فمن كان على مكارم الأخلاق، فهو على شرع من ربه، وإن لم يعلم ذلك. وسماه النبي ﷺ «خيرا» في حديث حكم بن حزام، وأنه كان يتبرر في الجاهلية بأموه من عتيق، وصدقة، وصلة رحم، وكرم، وأمثال ذلك. فقال له رسول الله ﷺ: «لَمَّا سَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ: «أَسَلِمْتُ عَلَى مَا أَسَلَفْتُ مِنْ خَيْرٍ» فسماه: «خيرا» وجازاه الله به. فالشريعة إن لم تفهم هكذا، وإلا فما فُهِمَتِ الشريعة.

وأما نتيجة مكارم الأخلاق، فهي تعريتها بما نُسب إليها من السفسفة. فإن سفساف الأخلاق

أمر عَرَضِيٌّ، ومكارم الأخلاق أمرٌ ذاتيٌّ: لأن السفساف ليس له مُسْتَنَدٌ إلهيٌّ، فهو نسبة عرضية، مبناه الأعراف النفسية. ومكارم الأخلاق لها مستند إلهيٌّ، وهو الأخلاق الإلهية. فتجمة النبي ﷺ مكارم الأخلاق، ظهر في تبينه مصارفها. فعين لها مصارف تكون بها مكارم أخلاق، وتقرى بذلك عن ملايس سفساف الأخلاق. فما في الكون إلا شريعة.

ثم اعلم أن الشريعة أتت بلسان ما تواطأت عليه الأمة، التي شرع الله لها ما شرع. فبما كان عن طلب من الأمة، ومنه ما شرعه ابتداء من الأحكام. ولهذا كان يقول ﷺ: «اتَّزَكَيْتُمْ بِمَا تَرَكْتُمْ» فإن كثيرا من الشريعة نزل بسؤال من الأمة، لو لم يسأله ما نزل. وأسباب الأحكام دنيا وآخرة معلومة عند العلماء بأسباب النزول والحكم. يقال: شرعت الرمح قبلة، أي قصده به مستقبلًا. والشريعة من جملة الحقائق؛ فهي حقيقة لكن تُسَمَّى شريعة، وهي حق كلها. والحاكم بها حاكم بحق، مثاب عند الله، لأنه حكم بما كُفَّ أن يحكم به. وإن كان المحكوم له على باطل، والمحكوم عليه على حق، فهل هو عند الله كما هو في الحكم؟ أو كما هو في نفس الأمر؟

فما من يرى الله عند الله كما هو في الحكم. ومما من يرى أنه عند الله كما هو في نفس الأمر. وفي هذه المسألة نظر يحتاج إلى سبر أدلة فإن العقوبة قد أوقعها الله في رمي الحصان وإن صدقوا، إذا لم يأثروا بأربعة شهداء. وقال في قضية خاصة في ذلك، كان الراي كاذبا فيها، فقال: ﴿لَوْلَا جَافُوا عَلَيْهِ بِأَزَعَةِ شَهَدَاءٍ﴾ كما قرر في الحكم. ﴿فَلِإِذْ لَمْ يَأْثُرُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾<sup>١</sup> فقول: ﴿أُولَئِكَ﴾ هل يريد بهذه الإشارة، هذه القضية الخاصة؟ أو يريد عموم الحكم في ذلك؟ فجاء الراي إنما كان لرميه، ولكنه ما جاء بأربعة شهداء. وقد يكون الشهداء شهداء زور في نفس الأمر، وتحصل العقوبة بشهادتهم في المزمع فيقتل، وله الأجر التام في الأخرى مع ثبوت الحكم عليه في الدنيا، وعلى شهود الزور والمفتري العقوبة في الأخرى، وإن حكم الحق في الدنيا بقوله وشهادة شهود الزور فيه.

١ ص ١٣٤  
٢ في "روحي" وفيها عبارة بقلم الأصل "وهو"  
٣ ص ١٣٤  
٤ [النور: ١٣]

ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل أحدكم يكون ألحن بحجته من الآخر. فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» فقد قضى له بما هو حق لأخيه، وجعله له حقاً، مع كونه معاقباً عليه في الآخرة. كما يعاقب على الغيبة والمنجمة، مع كونها حقاً. فما كل حق في الشرع يقتضي به السعادة. ولما كانت الشريعة عبارة عن الحكم في المشروع له، والتحكم فيه بغيره، كان المشروع له عبداً<sup>٢</sup>، فالتزم عبوديته لكون الحكم لا يتركه يرفع رأسه بنفسه. فما له من حركة ولا سكون، إلّا وللشرع في ذلك حكم عليه بما يراه. فلذلك جعلت الطائفة الشريعة التزام العبودية، فإن العبد محكوم عليه أبداً.

وأما قولهم: «نسبة الفعل إليك» فإنك إن لم تفعل ما يريده السيد منك وإلّا فما وجب عليك الأخذ به، ولذلك وقع القلم عنّ لا عقل له. ويكتفي هذا القدر في علم الشريعة ﷻ بقوله: «يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»<sup>٣</sup>.

## الباب الثالث والسعون وماتن

في معرفة الحقيقة، وهي سلب آثار أوصافك عنك

بأوصافه بآته الفاعل بك، فيك، منك، لا أنت، لهما من ذاته إلا هو أحد يتأصفتها<sup>١</sup>

إِنَّ الْحَقِيقَةَ تَغْطِي وَاجِدًا أَبَدًا      وَالْعَقْلُ بِالْفِكْرِ<sup>٢</sup> يَنْفِي الْوَاجِدَ الْأَخَدَا  
فَالذَّاتُ لَيْسَ لَهَا تَائِي قَيْشَقَمَهَا      وَالكَوْنُ يَتَلَبَّسُ مِنْ آثَارِهِ الْغَدَا  
وَالْكُلُّ لَيْسَ سِوَى عَيْنٍ مُحَقَّقَةٍ      لَا أَهْلَ فِيهَا وَلَا أَهْلًا وَلَا وَلَدًا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه- أَنَّ الْحَقِيقَةَ هي: "ما هو عليه الوجود، بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل" إن لم نعرف الحقيقة هكذا، وإلّا لما عرفت. فعين الشريعة عين الحقيقة. والشريعة حق، ولكن حق حقيقة. فحق الشريعة (هو) وجود عينها، وحقيقتها (هي) ما تنزل في الشهود منزلة شهود عينها في باطن الأمر؛ فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزبد، حتى إذا كشف الغطاء لم يختل الأمر على الناظر. قال بعض الصحابة<sup>٣</sup> لرسول الله ﷺ: «أنا مؤمن حقاً» فدعى حق الإيمان، وهو من نعت الباطن. فإنه تصديق، والتصديق محله القلب. فآثاره في الجوارح، إذا كان تصديق له أثر، فإن كان تصديق ما له أثر، فلا يلزم ظهوره على الجوارح كما قال: «والفزع يصدق ذلك أو يكذبه» فنسب الصدق إلى الفزع، وهو عضو ظاهر. فقال له رسول الله ﷺ: «فما حقيقة إيمانك؟» فقال: «كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزاً»، وقد كان صوّق رسول الله ﷺ في قوله: «لنّ عرش ربّي يبرز يوم القيامة» فجعله هذا السامع مشهود الوقوع في خياله، فقال: «كأنّي أنظر إليه» أي هو عندي بمنزلة<sup>٤</sup> من أشاهده ببصري.

١ [عود: ٥٦]

٢ ق: "بالعقل" وفتحها بلم الأصل أيضاً "بالفكر"

٣ ص ١٣٥ اب

٤ ق: س: أب

٥ الصحابي هو المحدث من ملاح

٦ ص ١٣٦

١ ق: "كان" والتوجيه من س

٢ ق: ٥، كان

٣ ص ١٣٥

٤ [الأحزاب: ٤]

فلما أنزله منزلة الشهود البصريّ والوجود الحسّي، عرفنا أنّ الحقيقة تطلب الحقّ، لا تخالفه؛ فما ثمّ حقيقة تخالف شرعية، لأنّ الشرعية من جملة الحقائق، والحقائق أمثال وأشياء. فالشرع ينفي وينيث فيقول: «لَيْسَ كَذَلِكَ شَيْءٌ» فنفى وأثبت معاً، كما يقول: «وَهُوَ الشَّيْخُ الْبَصِيرُ»<sup>١</sup> وهذا هو قول الحقيقة بعينه؛ فالشرعة هي الحقيقة.

فالحقيقة، وإن أعطت أحدية الألوهة، فإنها أعطت النسب فيها؛ فما أثبتت إلا أحدية الكثرة الشئبية، لا أحدية الواحد. فإنّ أحدية الواحد ظاهرة بنفسها، وأحدية الكثرة عذبة المبال لا يدركها كلّ ذي نظر؛ فالحقيقة التي هي أحدية الكثرة لا يعثر عليها كلّ أحد. ولما رأوا أنّهم عاملون بالشرعية خصوصاً وعموماً، ورأوا أنّ الحقيقة لا يعلمها إلا الخصوص، فزقوا بين الشرعية والحقيقة؛ فجعلوا الشرعية لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها لئلاّ كان الشارع، الذي هو الحقّ، قد تسنى بالظاهر والباطن، وهذان الاسمان له حقيقة.

فالحقيقة ظهور صفة حقّ، خلف حجاب صفة عبد، فإذا ارتفع حجاب الجهل عن عين البصيرة، رأى أنّ صفة العبد هي عين صفة الحقّ عندهم. وعندنا: «إِنَّ صِفَةَ الْعَبْدِ هِيَ عَيْنُ الْحَقِّ، لَا صِفَةَ الْحَقِّ. فَالظَّاهِرُ خَلْقٌ، وَالْبَاطِنُ حَقٌّ. وَالْبَاطِنُ يَمْشِي بِالظَّاهِرِ؛ فَإِنَّ الْجَوَارِحَ تَابِعَةٌ مُنْقَادَةٌ لِمَا تَرِيدُ بَهَا النَّفْسُ. وَالنَّفْسُ بَاطِنَةُ الْعَيْنِ ظَاهِرَةُ الْحَكْمِ، وَالْجَارِحَةُ ظَاهِرَةُ الْحَكْمِ لَا بَاطِنَ لَهَا؛ لِأَنَّهُ لَا حَكْمَ لَهَا. فَيَنْسَبُ الْأَعْوَاجُ وَالْإِسْتِقَامَةُ لِلْمَاشِي، بِالنَّفْسِ بِهِ، لَا إِلَى مَنْ مَشَى بِهِ، وَالْمَاشِي بِالْخَلْقِ إِنَّمَا هُوَ الْحَقُّ، وَذَكَرَهُ أَنَّهُ «عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>٢</sup>.

فالاعوجاج قد يكون استقامة في الحقيقة، كأعوجاج القوس. فاستقامته التي أريد لها (هي) في اعوجاجه. فما في العالم إلا مستقيم، لأنّ الآخذ بناصبته هو الماشي به، وهو «عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

١ [الشورى : ١١]  
٢ ص ١٢٦ أ ب  
٣ [معد : ٥٦]

فكلّ حركة وسكون في الوجود، فهي إلهية، لأنها بيد حقّ، وصادرة عن حقّ موصوف بأته «عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» بإخبار الصادق. فإنّ الرسل لا تقول على الله إلاّ ما تعلمه منه، فهم أعلم الخلق بالله. وليس للكون معذرة أقوى من هذه؛ فمن رحمة الرسل بالخلق، تنبيه الخلق على مثل هذا. ولما حكاهما الحقّ عنه، يسمعون مقالته، علمنا أنّ ذلك من رحمته بنا، حيث عرفنا بمثل هذا. فكان تعريفه لنا بما قاله رسوله، يُشرى من الله لنا، من قوله: «لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْخَيَاةِ الدُّنْيَا» وكانت البشرية من كلمات الله، و«لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ»<sup>٣</sup>.

ومن باب الحقيقة كونه عين الوجود، وهو الموصوف بأنّ له صفات، من كون الموجودات ذات صفات. ثمّ أخبر أنّه من حيث عينه (هو) عين صفات العبد وأعضائه، فقال: «كَتُبَ سَمْعُهُ» فنسب السمع إلى عين الموجود السامع، وأضافه إليه. وما ثمّ موجود إلاّ هو، فهو السامع والسمع. وهكذا سائر القوى والإدراكات ليست إلاّ عينه؛ فالحقيقة عين الشرعة، فافهم. «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»<sup>٤</sup>.

١ ص ١٢٧  
٢ [يونس : ٦٤]  
٣ [الأحراب : ٤]

## الباب الرابع والستون ومائتان في معرفة الخواطر

الخواطر: ما يرد على القلب والضمير، من الخطاب، من غير إقامة، وهو من الواردات التي لا تعمل لك فيها. فإذا أقامت فهي حديث نفس، ما هي خواطر.

إذا كان وارثنا خاطبا  
فما في الوجود سوى خاطب  
تجدد أعياننا كلنا  
فما ثم عين سوى واحد  
يشر بنا ثم لا ترجع  
وما فيه زد ولا مدفع  
تجدد أعراسنا فاستموا  
وأخر في إثره يتبع

اعلم أن الله سفراء إلى قلب عبده، يستقون: الخواطر. لا إقامة لهم في قلب العبد إلا زمان مرورهم عليه، فيؤتون ما أرسلوا به إليه من غير إقامة، لأن الله خلقهم على صورة رسالة ما أرسلوا به. فكل خاطب عنده عين رسالته، فعندما يقع عليه عين القلب فيتم: فإما يعمل بمقتضى ما آتاه به، أو لا يعمل. وجعل الله بينه وبين هذا القلب طرقا خمسة عليها تمشي هذه الخواطر إلى القلب، وهذه الطرق أحدثها الله لنا أحدث الشرائع؛ فلولاء الشريعة ما أحدثها، وجعلها كالهالة للقرن محيطة به. متى الطريق الواحد: وجوبا وقرضا، ومتى الثاني: ندبا، والثالث: حظرا، والرابع: كراهة، والخامس: إباحة.

وخلق الملك الموكل بالقلب يحفظه عن أمر الله بذلك، وعين له من الطرق طريق الوجوب والندب. وجعل في مقابلته شيطانا، أقعده إلى جانبه عن غير أمر الله المشروع حسدا منه، لما رأى من اعتناء الله بهذه النشأة الإنسانية دونه، وشغوفه عليه، وعلم ما يقضي إليه من السعادة

إذا قام بحق ما شرع له من فعل وترك، وجعل مثل ذلك على طريق الحظر والكراهة سواء. وجعل على طريق الإباحة شيطانا، لم يجعل هناك ملكا في مقابلته. وجعل قوة النفس كلها وجهتها مستغرقة لذلك الطريق، وأمرها الله بحفظ ذاتها من ذلك الطريق من الشيطان. وجعل الله في هذه النفس الإنسانية صفة القبول؛ تقبل بها على كل من يقبل إليها.

وقبل إحداث الشرائع، من آدم إلى زماننا، إلى انقضاء الدنيا، لم يكن ثم شيء مما ذكرناه: من ملك حافظ، وشيطان منازع مناض؛ بل كان الأمر كما يؤول إليه عند ارتفاع الشرائع من الله إلى عبده، ومن العبد إلى الله من غير تحجير، ولا حكم من هذه الأحكام، بل يتصرف بحسب ما تعطيه إرادته ومشيتته.

ثم خلق الله لهذه النفس الإنسانية صفة المراقبة، لمن يرد من هذه الطرق عليها، وأوحى إليها إلهاما: أن بينه وبينها سفراء يأتون إليها من هذه الطرق، ولا إقامة لهم عندها. وقد أنشأنا ذواتهم من صورة رسالتهم، حتى إذا رأتهم، علمت بالمشاهدة ما بعثهم الله به اليك. فينبط ولا تغفل عنهم؛ فإثمهم يمزون بساحتك ولا يبتون. ويقول الحق: قلت لهؤلاء السفرة: إني أوجدت في هذا المرسل إليه صفتين: صفة شتى الغفلة، وصفة سقيتها اليقظة والانتباه. فإن وجدقوه متصفا باليقظة فهو الغرض المقصود، وإن وجدقوه متصفا بالغفلة فافرقوا عليه بابه؛ فإنه ينبط. فإن لم ينبط فإنكم لا تقوتونه؛ فإني جعلت له بصرا حينئذ يدرك به صوركم، فيعلم ما بعثكم به. وإن لم ينبط لنتركم فاتركوه وتعالوا إليها.

وقد ملك الله هذا الملك الموكل بالحفظ، والقرين الملازم، والنفس، قوة التصور والتشكيل لما يرون؛ فيشكلون أمثاله حتى كأنه هو، وليس هو. وجعل هذه الأمثال في المرتبة الثانية فصاعدا في المراتب، لا قدم لهم في المرتبة الأولى. فالمرتبة الأولى لها الصنق لا تحصى؛ فلا تعمل النفس بمقتضى ذلك الخاطر الأول فتخطي ولا تكذب، أبدا. وأما التي على صورة الخواطر الأول فقد

تصدق وتحطن، بحسب قوة التصوير وجنظ أجزاء الصورة. وكذلك النظرة الأولى، والحركة الأولى، والسماع الأول، وكل أول؛ فهو إلهي صادق. فإذا أخطأ فليس بأول، وإنما ذلك حكم الصورة التي وجدت في الرتبة الثانية. وأكثر مراقبة الأمور الأول لا يكون إلا في أهل الزجر، وقد رأينا منهم، وفي أهل الله خاصة، فهو في أهل الله: رتبة عاصمة، وحافضة من الخطأ والكذب. وهو في الزاجر: قوة مراقبة، وعلم، وشهود، واسم<sup>١</sup> هذا الحاضر الأول عندهم؛ الهاجس، ونظر الحاضر، والسبب الأول.

فما يتر من هؤلاء السفرة، الكرام البررة، على هذه الطرق المعينة لهذا القلب؛ يلقى من هو عليه من ملك وشيطان ونفس. فيأخذه من يدر إليه من هؤلاء بالتلقي؛ فإن أخذه الملك، وهو مما يقتضي وجود عمل سعادي، أوصى إليه الملك في بيته؛ عمل كذا وكذا. فيقول له الشيطان: لا تعمل، وأخره إلى وقت كذا، طمعه منه في أن لا يقع منه ما يؤتي إلى سعاده؛ وهو ما يجده الإنسان من التردد في فعل الخير وتركه، وفي فعل الشر وتركه.

وكذلك إذا جاءه على طريق الإباحة؛ فذلك التردد في فعل المباح وتركه، إنما هو بين النفس والشيطان، لا بين الملك والشيطان. فإن لفة الملك ولفة الشيطان المتعاقبة إنما تكون في الأربعة الطرق من الأحكام. وأما في المباح فلفة الشيطان خاصة، وما له منازع إلا النفس. وإنما كان للنفس المباح دون غيره، لأنها تجلب على جلب المنافع ودفع المضار.

والأمر أبدا يتقدم النبي في لفة الملك والشيطان. فصاحب الأمر في الشر هو الشيطان فيه التقدم، وصاحب الأمر في الخير إنما هو الملك فيه التقدم. فلا يرد نهي<sup>٢</sup> إلا بعد أمر، ولا عكس في مثل هذا<sup>٣</sup> في هذه الحضرة. وأصله في الإنسان من آدم ~~الخلق~~ فإن الأمر تقدمه يشك في الجنة والأكل منها حيث شاء، ثم نهى عن قرب شجرة مشار إليها أن يقربها. فوقع التحجير والنهي في قوله: «حيث شئتما»<sup>٤</sup> لا في الأكل. فما جهر عليه الأكل، وإنما جهر عليه

الترب منها الذي كان قد أطلقه في «حيث شئتما»<sup>٥</sup> فما أكل منها حتى قربا، فسنوا منها. فأجذا بالثرب، لا بالأكل. وكان له، بعد المواجهة الإلهية، ما أعطته خاصية تلك الشجرة، لمن أكل من ثمرها، من الحلا والمك الذي لا يتنى. وكان ذريته فيه لقا وقع منه ما وقع، ثم أهرط للخلافة، وحواء للنسل لأنها محل التكوين.

فخرجت النزة بعد أن تاب الله عليه بكه، وذريته فيه، وأسعد الله الكل. فله النعم في أي دار، كان منهم ما كان، بعد عقوبة وآلام تقوم بهم دنيا وأخرة. وأما الدنيا فالكُل لا بد من الألم، أدناه استهلال المولود حين ولادته صارخا، لما يجده عند المفارقة للرحيم ومخافته، فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم، فيحس بالألم فيبكي؛ فإن مات فقد أخذ بحظه من البلاء. ثم يعيش؛ فلا بد في الحياة الدنيا من الآلام، فإن الحيوان مجبول على ذلك.

فلذا نُقل إلى البرزخ، فلا بد من ألم السؤال. فإذا بعث، فلا بد له<sup>٦</sup> من ألم الخوف<sup>٧</sup> على نفسه أو على غيره. فإذا دخل الجنة ارتفع ذلك عنه، أعني حكم الآلام وصحبة النعم دائما. وإذا دخل النار صحبة الألم ما شاء الله. فإذا نفذت مشيئة فيه، بما كان من الآلام، أعقبته فيها نعيمًا؛ بالعناية التي أدركه وهو في صلب أبيه آدم لما تاب عليه، ليأخذ حظه من الألم واللذة، كما أخذ أبوه؛ فله نصيب من توبة أبيه. ويتقش أساءة الاستقام في حق من شاء الله، من يسوى هذا المسقى لسانا، تحكم بحسب حقائقها، فإن رحمته ما سبقت غضبه إلا في هذه النشأة الإنسانية، وأما ما عداها فنكون رحمته ويسع كل شيء، لا من السيق. فلإنسان دون غيره الرحمة الواسعة والرحمة السابقة؛ فضله الرحمة من وحيين. وليس لغير الإنسان هذا الحكم من الرحمة؛ فهي أشد عناية بالإنسان ما بغيره.

ثم ترجع إلى ما كنا بصدده من معرفة الخواطر. فنقول: بعد أن أعلمتك بحقائقها، فتختلف آفاراها في النفس باختلاف من يتعرض لها في طريقها. فإن لم يتعرض لها أحد من ذكرنا، فذلك



خاطر العلم، لا يكون خاطِرٌ على أَلْبَتَّة. (وخاطر العلم) هو الخاطر الرئائي، وخواطر الأعمال والتروك تكون ملكية وشيطانية ونفسية لا غير ذلك، و﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَتَالَهُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَتَفَقَهُونَ خَبِيرًا﴾ فأحرى قديماً. ﴿فَالْتَهَنَتْهَا فُجُوزُهَا﴾<sup>١</sup> عملاً أو تركاً لحيثه على يد شيطان. ﴿وَوَلَّوْهَا﴾ عملاً أو تركاً لحيثه على يد ملك.

فمن راقب خواطره من طُرُقها فقد أفلح، فإنه يعلم مَنْ يأخذها وَمَنْ يتعرض إليها من القاعدن لها كلَّ مرصد. وَمَنْ غفل عن طُرُقها، وما شعر بها حتى وجدها في الحلِّ كما تجدها العامة عجل بمقتضاها، وهو عمل الجاهل بالشيء؛ فإن كان خيراً فبحكم المصادفة، وإن كان شراً فكذلك. لأنَّ الخاطر الأول الذي أتاه بالعلم بمن يأتي بعده من الخواطر، وعلى يد مَنْ يأتيه؛ لم يشعر به ولا علمه ولا شاهده؛ ففاته حكمه. فلما فُتِنَتْ هذه الخواطر العملية على حين غفلة وعدم تيقُّظ ومراقبة لطُرُقها، عجل بمقتضاها؛ فكان خيره وشره مصادفة.

ورأيت ابن الحجازي المحتسب، بمدينة فاس، ولم يكن صاحب علم بالشرعية، يوقِّعه الله لإصابة الحكم. وأعرف، من صلاحه، أنه ما فاتته تكبيرة الإحرام خلف الإمام في الصلوات كلها، بجامع القرويين، إلى أن مات. فكانت أحكامه في جسيته تجري على السداد، إلهاماً من الله. فكان يقول: إني لأعجب من أمري؛ ما اشتغلت بعلم أحكام الشرعية، وأوافق حكم الشرع في جميع أحكامي. ولم يقدر أحد من علماء الشرعية يأخذ عليه في حكم لم يقل به مجتهد. هذا وحده رأيته، من عاتقة الناس، معني<sup>٢</sup> به، ولم يكن من أهل الطريق، بل كان حريصاً على الدنيا، مكيّاً عليها، كسائر عامة الناس. لكن كان متورّ الباطن، ولا يشعر بذلك.

والخواطر، كلها، خطابات إلهية ما هي تحليّيات. ولهذا ينشئها الله صوراً تحدث في العماء الذي هو النفس الإلهي. فمن شاهدها ولا يزرقه الله عليها بما ذكرناه، يتخيّل أنّ الخواطر تجلُّ

إلهي. لما يرى من الصورة؛ وهذا هو السبب في تسميتها خواطر. وأنها لا تثبت كما لا تثبت صورة الحرف في الوجود بعد نطق اللسان به، فما له سيّء زمان النطق به، ثم ينعدم، ويبقى في فهم السامع مثلاً صورته. فيتخيّل أنّ الخاطر باقٍ، كما تخيل ذو النون في قوله (تعالى): ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فقال (ذو النون): كانه الآن في أدنى. فما ذلك هو الكلام الذي سمع، وإنما ذلك الباقي بما أخذ الفهم من صورة الكلام؛ فثبت في النفس. والقليل من أهل الله مَنْ يتفرّق بين الصورتين.

ولما كانت الخواطر من الخطاب الإلهي، لذلك دعا مَنْ دعا من أهل الله، الخلق إلى الله على بصيرة. فإنَّ الدعاء على بصيرة لا يكون إلّا بالتعريف الإلهي، والتعريف الإلهي لا يكون إلّا كلاماً، لا غير ذلك، ليرتفع الإشكال. ولو كان التكوين عن غير كلمة ﴿كُنْ﴾ لم يكن له ذلك الإسراع في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ بقاء التعقيب، وهي جواب الأمر. لأنَّ الذي يكون كان على بصيرة، لأنه خطاب، فلو كان غير خطاب؛ لم يكن له هذا الحكم. ولكن أين النفوس المراقبة، العالمة بالحيثية، التي تعرف الأمر على ما هو عليه؛ وغاية الناظر في هذا الأمر؛ أن يجعل ما هو خطاب حقّ في النفس، أنّ ذلك المعبر عنه بالعلم الضروري، خلقه الله في محلّ هذا الشخص لا غير. وصاحب الكشف الصحيح يدري أنّ الله ما خلق له العلم الضروري بالأمر، إلّا بعد إسماعه إياه كلامه؛ فيعلم عند ذلك ما أراد الحقّ بذلك الخطاب؛ فذلك العلم هو العلم الضروري، ولكن ما يشعر به إلّا أهل الشعور، من أصحاب الأسرار الإلهية من أهل الله. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>٣</sup>.

١ [الأعراف: ١٧٢]  
٢ ص ١٤١  
٣ [الأعراف: ٤]

١ [النساء: ٧٨]  
٢ ص ١٤٠  
٣ [النفس: ٨]  
٤ ص ١٤١

## الباب الخامس والستون وما تان

### في معرفة الوارد

تَشْتَقُّ بِالصَّادِرِ الْوَارِدُ      تَشْتَقُّ شَفْعِي بِالْوَاحِدِ  
وَأَشْتَاؤُهُ كَلْمًا وَوَرْدٌ      سِرَافًا لَخْفَى عَلَى الرَّاصِدِ  
وَتُعْطَى<sup>١</sup> بِآثَارِهَا حِمَّةٌ      إِلَى كُلِّ قَلْبٍ لَهَا قَاصِدٌ

الوارد عند القوم وعندنا: ما يرد على القلب من كل اسم إلهي. فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد. فقد يرد بصحو ويسكر، وبقيض وبسبسط، وبهيبة وبأنس، وبأمور لا تحصى، وكلها واردات. غير أن القوم اصطلاحوا على أن يستأوا الوارد ما ذكرناه من الخواطر المحمودة.

فاعلم يا أخي - أن الوارد، بما هو وارد، لا ينتقد بحدوث ولا قديم، فإن الله قد وصف نفسه مع قدمه بالإتيان، والورود إتيان. والوارد آت، وقد تختلف أحواله في الإتيان، فقد يرد فجأة كال هجوم والبوادة، وقد يرد غير فجأة عن شعور من الوارد عليه، بعلامات وقرائن أحوال، تدل على ورود أمر معين، يطلبه استعداد المحل. وكل وارد إلهي لا يأتي إلا بفائدة، وما ثم وارد إلا إلهي، كوثيا كان أو غير كوثي. والفائدة التي تعم كل وارد (هي) ما يحصل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورد. ولا يشترط فيه ما يسره ولا ما يسوءه، فإن ذلك ما هو حكم الوارد، وإنما حكم الوارد<sup>٢</sup> (هو) ما حصل من العلم. وما وراء ذلك، فن حيث ما ورد به، لا من حيث نفسه.

فيأتي الله يوم القيامة للنصل والقضاء بين الناس. فمن الناس من يقضي له بما فيه سعاده، (وبين الناس من) يقضي له بما فيه شقاوته، والإتيان واحد، والقضاء<sup>٣</sup> واحد، والمقضي به

١ ص ١٤٢

٢ "وإنما حكم الوارد" فائدة في الهامش بقلم الأصل

٣ ص ٤٢ اب

مختلف.

والوارد لا يخلو إما أن يكون متصفا بالصذور في حال وروده، فيكون واردا من حيث من ورد عليه، صادرا من حيث من صدر عنه؛ فلا بد أن يكون هذا الوارد محمداً من الله. وإن لم يتصف بالصذور في حال وروده؛ فإنه وارد قديم، والوردود بنسبة تحدث له عند العبد الوارد عليه. فالواحد صادر وارد، والآخر وارد لا غير. وما ثم قديم يرد غير الأسماء الإلهية، فإن وردت من حيث العين فلا تختلف في الوردود، وإن وردت من حيث الحكم فتختلف باختلاف الأحكام؛ فإنها مختلفة الحقائق، إلا ما تكون عليه من دلالتها على العين فلا تختلف.

وسواء كان الوارد قديماً أو محمداً، فإن الذي ورد به لا بد أن يكون محمداً، وهو الذي يبقى عند الوارد عليه. وينصرف الوارد، ولا بد من انصرافه. وسبب ذلك بقاء الحرمة عليه؛ فإنه لا بد من وارد آخر يرد عليه، فلا بد من القبول عليه من هذا الشخص، والإعراض عنه يكون هنالك؛ فيقع عدم وفاء باحترام الوارد الأول؛ فلها أن يرحل بعد أداء ما ورد به. فإذا ورد الوارد الثاني وجده مفرغاً له، فاستقبله وما ثم حاضر يجذبه عنه بتعلقه به. فكل وارد يصدر عنه بحرمته وحشمته، فيبقي عليه خيراً عند الله؛ فيكون ذلك الشاء سعاده.

والواردات، على الحقيقة، إذا كانت محمداً، فما هي سيوى عين الأنفاس. والذي قرد به من الأمور والأحكام هي التي تعترفها، أهل الطريق، بالواردات. فإن الأنفاس هي الحاملة لصور هذه الواردات. فليست الواردات المحمودة، فإنها بأنفسها، بل هي صور الأنفاس، فتختلف صورها باختلاف أحكام الأسماء الإلهية فيها. فالوارد لها كالتحيز للعرض، بحكم التبعية للجوهر فيه، فالجوهر هو المتحيز لا العرض. كذلك النفس هو الوارد، لا الصورة. والفائدة في الصورة كالرسالة في الرسول. فوارد يعلم، ووارد يعمل، ووارد جامع لها، ووارد بحال، ووارد يعلم وحال، وهو وارد جامع لها، ووارد يعلم وعمل وحال؛ وذلك كإراد الصحو والسكر وأمثاله، وهو أقوى

١ ص ١٤٣

٢ كتب في الهامش بقلم آخر: "لعله" فلفظ، وهي كذلك في ص

وإذا كان الوارد غير محدث، فهو المبرر عنه بارتقاع الوسائط بين الله وبين عبده. فهو تجلٍّ من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق. فما ينقل ما يعطيه، ولا ما يحصل له فيه. وقليل من أهل الله من يكون له ذلك، وليس في الواردات مثله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

### الباب السادس والسعون ومائتان

في معرفة الشاهد؛ وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد - اسم فاعل -  
فصورة<sup>٢</sup> المشهود في القلب هي عين الشاهد، وبه يقع النعيم للمشاهد

مُشَاهَدَةُ الْحَقِّ مِنْ عَلَيْنَا      تَفَضَّلْ شَاحِدَهَا فِي الْقُلُوبِ  
فَيُذَكِّرُهَا بِغُيُوبِ الْجَنَّةِ      مُؤَقَّتَةً خَلْفَ سِتْرِ الْغُيُوبِ  
وَيُظْلِمُهَا نَزْرًا تَمَّ عَلَا      عَلَى شَمْسِهِ فِي مَهَبِ الْجُتُوبِ

لما كان الشاهد (هو) حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود، فلذلك (هو) يعطي خلاف ما تعطيه الرؤية. فإن الرؤية لا يتقدّمها علم بالمرئي، والشهود يتقدّمه علم بالمشهود؛ وهو المستق بالعتائد. ولهذا يقع الإقرار والابتكار في الشهود، ولا يكون في الرؤية إلا الإقرار، ليس فيها إنكار. وإنما سمي شاهداً لأنه يشهد له ما رآه بصفته ما اعتقده. فكل مشاهدة رؤية، وما كل رؤية مشاهدة، ولكن لا يعلمون. فما نرى الحق إلا الكمل من الرجال، وبشهادة كل أحد. ولا يكون عن الرؤية شاهد. وقال الله تعالى - في إثبات الشاهد: ﴿أَفَقُلْ كَانَ عَلَى نَبِيٍّ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾<sup>٣</sup> وفي هذه الآية وجوه كلها مقصودة لله. فيكون العبد على كشف من الله لما يريد به أو منه، وذلك لا يكون له إلا بإخبار إلهي، وإعلام بالشيء قبل وقوعه، وهو قول الصديق: "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله".

ثم إن ذلك الأمر لا يكون له عين إلا من اسم إلهي، يكون ذلك أمر ذلك الاسم، فيقوم الاسم في قلب العبد، ويحضر فيه فيشاهده العبد، ثم يرى ظهور ذلك الأمر ووجوده في نفسه، أو في الأفق منه الذي تقدم له به الإعلام الإلهي. فسقى ذلك الاسم شاهداً، حيث شهده هذا

١ ص ١٤٣ أ  
٢ الحروف المجمة ممثلة  
٣ ص ١٤٤  
٤ [أورد: ١٧]

العبد متعلق ذلك الأثر المعلوم عنده. وهذا لا يكون إلا للكَلَم من الرجال؛ فهم أصحاب شهود في كل أثر يشهدون لم به، بعد العلم به الإلهي على طريق الخبر.

وإذا قلنا في الوجود: "إتيها مقصودة لله" فليس يتحكم على الله، ولكنه أمر محقق عن الله. وذلك أن الآية المتلفظ بها من كلام الله، يأتي وجه كان: من قرآن، أو كتاب منزل، أو صحيفة، أو خبر إلهي، فهي آية على ما تحمله تلك اللفظة من جميع الوجوه، أي علامة عليها، مقصودة لمن أنزلها بتلك اللفظة، الحاوية في ذلك اللسان على تلك الوجوه. فإن مُتَرَتِّبًا عالم بتلك الوجوه كلها، وعالم بأن عبادة متفاوتين في النظر فيها، وأنه ما كلفهم من خطابه يسوى ما فهموا عنه فيه. فكل من فهم من الآية وجهًا، فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية، في حق هذا الواجد له. وليس يوجد هذا في غير كلام الله، وإن احتمله اللفظ. فإنه قد لا يكون مقصودًا للمتكلم به، لعلمنا بقصور علمه عن الإحاطة بما في تلك اللفظة من الوجوه. فإن كان من أهل الله الذين يقولون: "ما في الوجود متكم إلا الله" وهم أهل السماع المطلق منه، فتكون تلك الوجوه كلها مقصودة: لأن المتكلم الله، والشخص المتقول على لسانه تلك الكلمة، مترجم. كما قال على لسان عبده في الصلاة: "سمع الله لمن حمده" فالتكلم هنا هو الله، والمترجم العبد.

ولهذا كان كل مفسر فسر القرآن، ولم يخرج عما يحمله اللفظ فهو مفسر، «ومن فسرته برأيه فقد كفر» كذا ورد في حديث الترمذي. ولا يكون برأيه إلا حتى يكون ذلك الوجه لا يعلمه أهل ذلك اللسان في تلك اللفظة، ولا اصطلاحوا على وضعها بإزاءه. وهنا إشارة نبوية في قوله: «فقد كفر» ولم يقل: خطأ. فإن الكفر (هو) الستر. ومن لا يرى متكملاً إلا الله، من أهل الله، وقد تجل هذا التفسير لهذه الآية مضافاً إلى رأيه فقد ستر الله عن بعض عباده هذا الوجه، مع كونه حقاً لإضافته إلى رأي المفسر. لأن أهل اللسان ما اصطلاحوا على وضع ذلك اللفظ، بإزاء (ذلك) الوجه، ولا استعاروه له. لا بد من هذا الشرط، والمتكلم الله به وبالوجه،

والإصابة حق إذا أضيفت إلى الحق. فلذلك قال عليه السلام: «فقد كفر» ولم يقل: أخطأ. والله أن يستر ما شاء، وإضافة الخطأ إليه محال، فإنه لا يقبله لإحاطة علمه بكل معلوم. ويكني هذا القدر في معرفة الشاهد عند القوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>١</sup>.

## الباب السابع والستون ومائتان

في معرفة النفس -مكون الفاء-

وهو عندهم ما كان معلولا من أوصاف العبد، وهو المصطلح عليه في الغالب

النَّفْسُ مِنْ عَالَمِ الْبَرَاخِ فَكُلُّ بَرٍّ مِنْهَا يَبِينُ  
مَقَامَهَا فِي الْعُلُومِ شَائِعٌ وَكُلُّ صَغْبٍ بِهَا يَهْوِي  
وُزُوئُهَا فِي الْعَمَاءِ رَائِعٌ يُصَدِّهُ رُوحُهُ الْأَبِينُ  
مُنْشَرُغًا بِالْكَلَامِ تَائِبٌ وَبِرُّهُ فِي الْوَزَى ذَوِي  
سَاهِي الْغَلَى مَجْدَهَا وَتَاذِخٌ مُبْجَلًا مَا يَشَاءُ يَكُونُ

اعلم أنه لما كان الغالب، في اصطلاح القوم، بالنفس أنه المعلول من أوصاف العبد. اقتصرنا على الكلام فيه خاصة في هذا الباب؛ فإنهم قد يطلعون النفس على الطبيعة الإنسانية. وسنومئ في هذا الباب إن شاء الله -إلى النفس، ولكن بما هي علة لهذا المعلول.

فاعلم أن لفظة النفس، في اصطلاح القوم، على الوجهين؛ من عالم البرازخ حتى النفس الكلية. لأن البرزخ لا يكون برزخا إلا حتى يكون ذا وجهين، لمن هو برزخ بينهما، ولا موجود إلا الله. وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب، فلا يمكن وجود المسبب إلا بالسبب. فكل موجود عند سبب وجه إلى سببه، ووجه إلى الله. فهو برزخ بين السبب وبين الله فأول البرازخ في الأعيان؛ وجود النفس الكلية. فإتباعا وجدت عن العقل، والموجد الله. فلها وجه إلى سببها، ولها وجه إلى الله؛ فهي أول برزخ ظهر. فإذا علمت هذا، فالنفس التي هي لطيفة العبد المندثرة هذا الجسم، لم يظهر لها عين إلا عند تسوية هذا الجسد وتعديله؛ فحينئذ تنفخ فيه الحق من روحه؛ فظهرت النفس بين النفخ الإلهي والجسد المسوي، ولهذا كان المزاج يؤثر فيها،

١ ص ١٤٥  
٢ مصحفة في. ولعلها كانت: حنة  
٣ ص ١٤٦

وتفاضلت النفوس. فإنه من حيث النفخ الإلهي لا تفاضل، وإنما التفاضل في القوابل. فلها وجه إلى الطبيعة، ووجه إلى الروح الإلهي؛ فجعلناها من عالم البرازخ.

وكذلك المعلول من أوصاف العبد، من عالم البرازخ. فإنه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكبر العلماء، ومن كونه مضافا إلى الله من حيث هو فعله محمود؛ فكان من عالم البرازخ بين الحمد والذم، لا من حيث السبب، بل الذم فيه من حيث السبب لا عيبه. فكل وصف يكون لنفس العبد، لا يكون الحق للنفس في ذلك الوصف مشهودا، عند وجود عيبه؛ فهو معلول؛ فلذلك قيل فيه: "نفس" أي ما شهد فيه سيوى نفسه، ما رآه من الحق، كما يراه بعضهم، فيكون الحق مشهودا له فيه. وكذلك إذا ظهر عليه هذا الوصف، لعلته كوثية لا تعلق لها بالله في شهودها، ولا خطر عندها نسبة ذلك إلى الله؛ فهو معلول لتلك العلة الكوثية التي حركت هذا العبد لتقيام هذا الوصف به. كن يقوم مریدا لغرض من أغراض الدنيا، لا يحركه قولاً أو فعلاً إلا ذلك الغرض، وجبه لا يحظر له جانب الحق في ذلك بخاطر؛ فيقال: هذه حركة معلولة، أي ليس لله فيها مدخل في شهودك. كما قال: ﴿تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ يعني فداء "أسارى بدر"، فأرسل الحطاب عامراً في أعراض الدنيا ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾<sup>١</sup>. فالعرض القريب هو السبب الظاهر الأول، الذي لا تعرف العامة مشهودا سيواً، والأمر الآخر أي غيب عنها وعن أصحاب الغفلة؛ لأنه مشهود بعين الإيمان.

وقد يغيب الإنسان في وقت عن معرفة كونه مؤمناً، لشغله بشهود أمر آخر لغلغته، ولو مات على تلك الحالة مات مؤمناً بلا شك مع غفلة. فإن العاقل<sup>٢</sup> من إذا استحضر حضر، والجاهل ليس كذلك؛ لا يحضر إذا استحضر. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يُبْدِي السَّيْلَ﴾<sup>٣</sup>.

١ ص ١٤٦  
٢ الأغل: ٦٧  
٣ المروف المعجمة مصحفة  
٤ (الأحراب: ١٤)

## الباب الثامن والسعون وماتان

### في معرفة الروح

وهو الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص

الروح روحان روح الباء والأمر  
وعسا سيواة فأخبار متباعدة  
وعالم البرزخ الأعلى يخلفه  
والحكم يثبت بين النبي والأمر  
أن الكوائن بين السر والظهر  
عبادة خالقه من قبضة الأسر

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْعَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾<sup>١</sup> وقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾<sup>٢</sup> وقال: ﴿تَنْزِيلُ يَوْمَ الرُّوحِ الْأَمِينِ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾<sup>٣</sup> فذكر الإنذار، وهكذا في قوله في: ﴿يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ﴾ وكذلك: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا﴾<sup>٤</sup> فما جاء إلا بالإعلام، وفيه ضرب من الزجر حيث ساق الإعلام لمنفعة الإنذار، فهو إعلام بزجر. فإنه البشير النذير، والبشارة لا تكون إلا عن إعلام. فغلب في الإنزال الروحاني باب الزجر والخوف لما قام بالنفوس من الطمأنينة الموجبة إرسال الرسل ليعلموهم أنهم عن الدنيا إلى الآخرة منتقلون، وإلى الله من نفوسهم راجعون.

وأما قولنا: "روح الباء" فأردنا قوله: ﴿وَنَسُخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>٥</sup> بياء الإضافة إلى نفسه،

بينه على مقام التشريف؛ أي أنك شريف الأصل، فلا تفعل إلا بحسب أصلك، لا تفعل فعل الأراذل. وروح الأمر قوله: ﴿وَنَسْأَلُكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ أي من أين ظهر؟ فقيل له: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾<sup>٦</sup> فما كان سؤالاً عن الماهية، كما زعم بعضهم، فثبت ما قالوا: ما الروح؟ وإن كان السؤال بهذه الصيغة<sup>٧</sup> محتملاً، ولكن قوى الوجه الذي ذهبنا إليه في السؤال، ما جاء في الجواب من قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ولم يقل: هو كذا.

فعلوم الغيب تنزل بها الأرواح على قلوب العباد، فمن عرفهم تلقاهم بالأدب، وأخذ منهم بالأدب. ومن لم يعرفهم أخذ علم الغيب، ولا يدري ممن؛ كالكمية، وأهل الزجر<sup>٨</sup>، وأصحاب الحواضر، وأهل الإلهام، يجدون العلم بذلك في قلوبهم، ولا يعرفون من جاءهم به. وأهل الله يشاهدون تنزل الأرواح على قلوبهم، ولا يرون الملك النازل، إلا أن يكون المنزل عليه نبياً أو رسلاً. فالولي يشهد الملائكة، ولكن لا يشهدوا ملقياً عليه. أو يشهدون الإلقاء، ويعلمون أنه من الملك من غير شهود. فلا يجمع بين رؤية الملك والإلقاء منه إليه، إلا نبي أو رسول. وهذا يفتقر عند القوم وتميز النبي من الولي، أعني النبي صاحب الشرع المنزل. وقد أغلق الله باب التنزل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزل بالعلم بها على قلوب أوليائه؛ وأبقى لهم التنزل الروحاني بالعلم بها، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها، كما كان من أتبعوه وهو الرسول. ولذلك قال: ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَوْ مِّنْ تَحْنُجٍ﴾<sup>٩</sup> فهو أخذ لا يتطرق إليه تهمة عندهم.

ولهذا قال القشيري في الشفاء على عمل أهل الله: ما ظنك بعلم علم العلماء فيه همة؟ لأن غيرهم من العلماء ما هم على بصيرة؛ لا في الفروع ولا في الأصول. أما في الفروع فللاحتمال في التأويل، وأما في الأصول فلما يتطرق إلى الناظر صاحب الدليل إلى دليله، من الدخيل عليه فيه، والشبه من نفسه أو من نفس غيره؛ فيثبت دليله لهذا الدخيل وقد كان يقطع به. وأهل البصائر من الله لا يتصفون بهذا في علمهم؛ وذلك العلم هو حق اليقين، أي حق استقراره في

١ [الإسراء: ٨٥]

٢ ق. الحصة، من: الصفة

٣ أهل الزجر: من ينافي الخير؛ أن يري المظاهر بمحالة أو يصيح به لأن ولده في طريقه يماينه فاقبل به وإن ولاه ميسره تظهر منه

٤ ص ١٤٨

٥ [يوسف: ١٠٨]

١ ص ١٤٧

٢ ومنها الحرب إلى: بن

٣ [الشورى: ٥٢]

٤ [غافر: ١٥]

٥ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

٦ [النحل: ٢]

٧ ص ١٤٧

٨ [الزجر: ٢٩]

القلب أن لا يزلزله شيء عن مقوّده. وهذا القدر كافٍ في علم الروح الملقّي.

وأما كَيْفِيَّةُ الإلقاء فوقوفة على الذوق، وهو الحال. ولكن أعلّمك أنه بالمناسبة<sup>١</sup> لا بدّ أن يكون قلب الملقّي إليه مستعدّاً لما يلقى إليه، ولولاه ما كان القبول، وليس له الاستعداد في القول، وإنما ذلك اختصاص إلهيّ. نعم، قد تكون النفوس تمثلياً على الطريق الموصلة إلى الباب، الذي يكون منه، إذا فُتح، هذا الإلقاء الخاص وغيره. فإذا وصلوا إلى الباب<sup>٢</sup>، وقفوا حتى يرى ماذا يفتح في حقهم. فإذا فتح خرج الأمر واحد العين، وقبلة من خلف الباب بقدر استعدادهم الذي لا تعمل لهم فيه، بل اختص الله كلّ واحد باستعداد. وهناك تميّز الطوائف، والأتباع من غير الأتباع، والأنبياء من الرسل، والرسول من الأتباع المستبين في العرف أولياء. فيخيّل من لا علم له أنّ سلوكهم إلى الباب، سبب به وقع الكسب، لما حصل لهم عند الفتح. ولو كان ذلك لتساوى الكلّ، وما تساوى، فما كان ذلك إلّا بالاستعداد الذي هو غير مكتسب.

ومن هنا أخطأ من قال باكتساب النبوة من النظّار، ولا يقول باكتسابها إلّا من يرى أنّها ليست من الله، وإنّما هي فيض من العقل والأرواح العلوية، على بعض النفوس المنوعة بالصفاء والتخلّص من أسباب الطبيعة؛ فانتقش فيها صور ما في العالم لصفائها. وصفاتها<sup>٣</sup> مكتسبة؛ فما حصله صفاتها فهو مكتسب. وهذا غلط. بل الصفاء صحيح، ونقش صور ما في العالم صحيح في نفس من لها هذه الصفة من الاصلاح. وكون هذا الشخص دون غيره من أهل الصفاء مثله رسولاً ونبيّاً وصاحب تشريع دون غيره، اختصاص إلهيّ في نفسه في صور العالم.

فإنّ اللوح المحفوظ هو العالم ما ذكرناه، فيه منقوش صورة الرسول ورسالته، وصورة النبيّ ونبوته، وصورة الوليّ وولايته. فإذا صَفّت النفس، وانتقش فيها ما في اللوح، لم يلزم أن يكون رسولاً، بل انتقش فيها من يكون رسولاً، وتغيّرت الأشياء عندها. وهذا خلاف ما توهّمه بما يحصل بصفاء النفوس. فانتقشت فيها المراتب وأصحابها علواً وسفلاً.

وأما حكم الاستعداد الذي يقبل الإلقاء بالمناسبة، التي هي الحبل الإلهيّ الحاصل في القلب الموجود بالاستعداد، إذا اتصل بحضرة الحقّ نزل الإلقاء عليه، وهو الطريق. فينتور القلب بما حصل فيه من علم الغيب، ولا سيما إذا كان من العلم بالله الذي لا تعلّق له بالكون. كالعالم بأنّه غنيّ عن العالمين، ويتزبّه عن الأوصاف، ويدّليّ كَيْفِيَّةً شيء<sup>٤</sup>.

ومثال الاستعداد، والتزلّز، والحبل المتصل<sup>٥</sup>، مثل الفتيلة إذا بقي فيها النار، خرج من ذلك النار شبه دخان يطلب الصعود بطبعه إلى فوق، ويكون هناك سراج موقد، فيضع الفتيلة الخارج منها الدخان تحت السراج وعلى سقيته، بحيث يتصل ذلك الدخان بسرعة، فيتصل برأس الفتيلة، فتتقد الفتيلة، فتظهر بصورة السراج المنير الذي منه نزل النور إليها، وينظر: هل انتقص من السراج شيء؟ أو هل حلّ فيه منه شيء؟ فلا يجد، مع وجود الصورة كأنّه هو. فمن علم سرّ هذا علم معنى قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته»، وعلم أنّ الاستعداد إذا كان على المقابلة، وصحّت المناسبة، وتعلّقت الهمة الخاصة به، أنّه ينزل عليه بحسب ذلك، ويكون النور الحاصل في الفتيلة في العظم الجرمي والصغر، بحسب كبر جزمها وصغره، ويكون إضاءته بحسب صفاتها وصفاء ذهنها، ويكون إقامته فيها بحسب كثرة ذهنها وقلته؛ فإنّه الممدّد لبقائه.

فإن فهمت ما قلناه في هذا التشبيه، فقد علمت علماً لا يعلمه إلّا العلماء بالله، وتحقّقت لقاء الروح على القلب علّم الغيب كيف يكون؟ (علمت) أيّ قلب يقبل ذلك؟ وما يكون عليه من الصفات؟ وتعلم أنّ همة الأدنى تؤثر في الأعلى إذا تعلّقت به<sup>٦</sup>، كما وقع الجواب من الله للعبد إذا دعاه. «والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل»<sup>٧</sup>.

١ [المعنى: ١١]  
٢ ص ١٤٩  
٣ ص ١٥٠  
٤ [الأحزاب: ٤]

١ ص ١٤٨  
٢ هذا الباب  
٣ ص ١٤٩

## الباب التاسع والستون ومائتان

في معرفة علم اليقين، وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل التخل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطاه المشاهدة والكشف، ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك المشهود<sup>١</sup>

عِلْمُ الْيَقِينِ بِغَيْبِهِ وَحَقُّهُ  
لَوْلَا وَجُودُ الْغَيْبِ فِي مَلَكُوتِهِ  
فَالنَّظَرُ إِلَى حَقِّ الْيَقِينِ وَغَيْبِهِ  
نَجْدٌ لِّذِي عَنْهُ تَكُونُ سِرُّهُ  
تَبْدُو ذَلَالَةً عَلَى الْأَكْوَانِ  
مَا قَامَ تَوْجِيْدٌ عَلَى بَرَاهِنِ  
فِي غَالَمِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَهْنَانِ  
فِي كُلِّ مَا يَبْدُو مِنَ الْأَعْيَانِ

اعلم أيُّها الله وإيَّاكَ بروح منه- أننا قد علمنا يقيناً علماً لا تدخله شبهة، ولا يقدح في دليله دخل؛ فاستقر العلم بذلك، فأضيف إلى اليقين، الذي هو الاستقرار: أن الله يبتا تستقى الكعبة، بقية<sup>٢</sup> تستقى مكة، يحج الناس إليه في كل سنة، ويطوفون به.

ثم شوه هذا البيت، عند الوصول إليه. فهذا عين اليقين، الذي كان قبل الشهود: علم يقين. وحصل في النفس، برويته، ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقاً.

ثم فتح الله عين بصيرته، في كون ذلك البيت مضافاً إلى الله، مطافاً به، مقصوداً دون غيره من البيوت المضافة إلى الله؛ فاعلم علة ذلك وسببه، بإعلام الله لا ينظره واجتهاده. فكان علمه بذلك: حقاً يقيناً، مقراً عنده لا يتزلزل، فما كل حق له قرار، ولا كل علم، ولا كل عين؛ فلذلك صحت الإضافة. فلو كان علم اليقين، وعينه، وحقه (هو) نفس اليقين ما صحت الإضافة، لأن

الشيء الواحد لا يضاف إلى نفسه: لأن الإضافة لا تكون إلا بين مضاف ومضاف إليه؛ فتطلب الأكثر حتى يصح وجودها.

ومن لم يفرق بين اليقين والعلم، ويقول: "إن العلم هو اليقين" وقد ورد في كتاب الله مضافاً، احتاج إلى طلب وجه في ذلك تصح له به الإضافة، ليؤمن بما جاء من عند الله. فقال: قد يكون المعنى واحداً، وبدل عليه لفطان مختلفان؛ فيضاف أحد اللطفين إلى الآخر؛ فإنها غيران بلا شك في الصورة، مع أحدية المعنى. وللفظة العلم<sup>١</sup> ما هي لفظة اليقين، فأضيف العلم إلى اليقين لهذا التغاير، فصحت الإضافة في الألفاظ لا في المعنى. وإنما احتال، من احتال، هذه الحيلة، لتصور فهمه عما تدل عليه الألفاظ في المواضع من المعاني. فلو علم ذلك لعلم أن مدلول لفظة العلم، غير مدلول لفظة اليقين. وإذا تقرر هذا فقد علمت معنى علم اليقين، وعينه، وحقه.

ثم بعد هذا، فاعلم أن اليقين في هذه المسألة هو المطلوب، ولهذا أضيفت هذه الثلاثة إليه، وكان مدارها عليه. فمن ثبت له القرار عند الله، في الله، بالله، مع الله؛ فلا بد له من علامة على ذلك تصاف إلى اليقين، لأنها مخصوصة به. ولا تكون علامة إلا عليه؛ فذلك هو علم اليقين. ولا بد من شهود تلك العلامة، وتعلقها باليقين، واختصاصها به<sup>٢</sup>؛ فذلك هو عين اليقين. ولا بد من وجوب حكمه في هذه العين، وفي هذا العلم، فلا يتصرف العلم إلا فيها يجب له التصرف فيه، ولا تنظر العين إلا فيها يجب لها النظر إليه وفيه؛ فذلك هو حق اليقين، الذي أوجبه على العلم والعين. وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقر ولم يتزلزل، من أي نوع كان، من خلق وحق<sup>٣</sup>. فله علم، وعين، وحق، أي وجوب حكمه. إلا الذنات<sup>٤</sup> الإلهية فيثبتها ما له سيوى حق اليقين، وصورة حقها أي الوجوب علينا منها: السكوت عنها، وترك الخوض فيها؛ لأنها لا تعلم.

١ ص ١٥١

٢ "وتعلقها باليقين واختصاصها به" فائدة في الياض بقلم آخر، مع إشارة للتصويب

٣ "من خلق وحق" فائدة في الياض بقلم آخر، مع إشارة للتصويب

٤ ص ١٥١ ب

١ هـ، واحد احتمالات في: الشهود

٢ ص ١٥٠ ب

٣ كتب فيها بقلم آخر "بلدة" وبجانبها "صح"



فما تَمَّ علم يضاف إلى اليقين ولا يُشهد، فلا تضاف العين إلى اليقين. ولها الحكم على العالم كله بترك الحوض فيها، فلها الحق، فأضيف إليها؛ فلا يضاف إلى اليقين إلا ما يقبله. فإن كان مما تدلُّ عليه علامة أُضيف إليه العلم<sup>١</sup>. وإن كان مما يُشهد أُضيفت إليه العين<sup>٢</sup>. وإن كان ممن له في نفس الأمر حكم واجب على أحد من المخلوقين، حتى على نفسه مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾<sup>٣</sup>، أُضيف إليه الحق، فيقول: حقُّ اليقين لوجوبه، وإن لم يكن شيء مما ذكرناه فلا يضاف إلى شيء مما تقدّم. فقد أعطيتك أمرا كتابيا في هذه المسألة، في كل متيقن؛ فلك النظر في حقيقة ذلك اليقين. وهذا القدر كاف ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَعِدُ الشَّيْلَ﴾<sup>٤</sup>.

انتهى السفر الثامن عشر، بآتياء الباب، يتلوه الباب السبعون ومائتان<sup>٥</sup> في معرفة منزل القطب والإمامين، وهو أوّل المنازل من هذا الكتاب، والحمد لله رب العالمين<sup>٦</sup>.

## المحتويات

٤٤٩.....	الباب الحادي عشر ومائتان في اللوائح
٤٥٢.....	الباب الثاني عشر ومائتان في التلويح
٤٥٥.....	الباب الثالث عشر ومائتان في حال الغيرة
٤٥٩.....	الباب الرابع عشر ومائتان في حال الحزينة
٤٦٢.....	الباب الخامس عشر ومائتان في معرفة اللطيفة وأسرارها
٤٦٨.....	الباب السادس عشر ومائتان في معرفة الفتوح وأسراره
٤٧٠.....	(فتوح العبارة في الظاهر)
٤٧٢.....	(فتح الحلاوة في الباطن)
٤٧٥.....	(فتوح المكاشفة)
٤٧٨.....	الباب السابع عشر ومائتان في معرفة الرسم والوسم وأسرارها
٤٨١.....	الباب الثامن عشر ومائتان في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال
٤٨٥.....	الباب التاسع عشر ومائتان في معرفة البسط وأسراره
٤٩٠.....	الباب العشرون ومائتان في معرفة الفناء وأسراره
٤٩٨.....	الباب الأحد والعشرون ومائتان في معرفة البقاء وأسراره
٥٠١.....	الباب الثاني والعشرون ومائتان في معرفة الجمع وأسراره
٥٠٦.....	الباب الثالث والعشرون ومائتان في معرفة حال الفرقة
٥١١.....	الباب الرابع والعشرون ومائتان في معرفة عين التحكم
٥١٤.....	الباب الخامس والعشرون ومائتان في معرفة الزوائد
٥١٧.....	الباب السادس والعشرون ومائتان في معرفة الإرادة
٥٢٣.....	الباب السابع والعشرون ومائتان في معرفة حال المراد
٥٢٧.....	الباب الثامن والعشرون ومائتان في حال المريد
٥٣٠.....	الباب التاسع والعشرون ومائتان في الحق

١: أُضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ.  
٢: أُضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ.  
٣ [الأعلام: ٥٤]  
٤ [الأحزاب: ٤]

٥: بقية في الهامش بقلم آخر بلفظ "ومائتين"  
٦: كتب في الهامش: "معرضت هذه الجملة بالنسخة الأولى (...) بهذه، وكشفها بخط الشيخ هـ، بحضور الشيخ الإمام خنيس الدين إسماعيل، آية الله، بقرينة محمد بن إصحق علم الشيخ هـ، بحلب سنة أربعين وسبعمائة، ومع بالقرارة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن بشار بن زكي البهري وفيه الله". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٨

٦٠٩.....	الباب الثالث والخمسون ومائتان في معرفة الإثبات، وهو أحكام العادات وإثبات المواصلات.
٦١٠.....	الباب الرابع والخمسون ومائتان في معرفة السر؛ وهو ما سترك عما يفتيك.
٦١١.....	الباب الخامس والخمسون ومائتان في معرفة الحق؛ وهو غاؤك في عينه، وفي معرفة تخفى الحق وهو تبوكك في عينه
٦١٢.....	الباب السادس والخمسون ومائتان في معرفة الإبداء وأسراره.
٦١٦.....	الباب السابع والخمسون ومائتان في معرفة المحاضرة؛ وهي حضور القلب.
٦١٩.....	الباب الثامن والخمسون ومائتان في معرفة اللوامع؛ وهي ما ثبت من آوار التجلي وقفين، وقربا من ذلك.
٦٢١.....	الباب التاسع والخمسون ومائتان في معرفة الهجوم والبوازم.
٦٢٢.....	الباب الحرف ستين ومائتان في معرفة القرب؛ وهو القيام بالطاعات، وقد يطلونه ويريدون به قرب ﴿قَاب قَوْسَيْن﴾ وهي قوسا الدائرة إذا قطعت بخط ﴿لَوْ أَنَّى﴾.
٦٢٤.....	الباب الأول والستون ومائتان في معرفة البقذ.
٦٣١.....	الباب الثاني والستون ومائتان في معرفة الشريعة.
٦٣٤.....	الباب الثالث والستون ومائتان في معرفة الحقيقة، وهي سلب آوار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاضل بك، فيك، منك، لا أنت ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾.
٦٣٧.....	الباب الرابع والستون ومائتان في معرفة الخواطر.
٦٤٠.....	الباب الخامس والستون ومائتان في معرفة الوارد.
٦٤٦.....	الباب السادس والستون ومائتان في معرفة الشاهد؛ وهو بقاء صورة المشاهد في غس المشاهد باسم فاعل - فصورة المشهد في القلب هي عين الشاهد، وبه يقع النعم للمشاهد.
٦٤٩.....	الباب السابع والستون ومائتان في معرفة النفس جسكون الفناء - وهو عندهم ما كان مملولا من أوصاف العبد. وهو المصطلح عليه في الغالب.
٦٥٢.....	الباب الثامن والستون ومائتان في معرفة الروح وهو الملقى إلى القلب علم القلب على وجه مخصوص.
٦٥٤.....	الباب التاسع والستون ومائتان في معرفة علم اليقين، وهو ما أعطاه الليل الذي لا يقبل الدخيل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف، ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك
٦٥٨.....	الشهود.

٥٣٣.....	الباب الحوفي ثلاثين ومائتان في العرة.
٥٣٩.....	الباب الأحد والثلاثون ومائتان في المكر.
٥٤٤.....	الباب الثاني والثلاثون ومائتان في مقام الاصطلام.
٥٤٦.....	الباب الثالث والثلاثون ومائتان في الرغبة.
٥٤٩.....	الباب الرابع والثلاثون ومائتان في الزهبة.
٥٥٦.....	الباب الخامس والثلاثون ومائتان في التواجد؛ وهو استدعاء التوجد.
٥٦٠.....	الباب السادس والثلاثون ومائتان في الوجد.
٥٦٣.....	الباب السابع والثلاثون ومائتان في الوجود.
٥٦٦.....	الباب الثامن والثلاثون ومائتان في الوقت.
٥٦٩.....	الباب التاسع والثلاثون ومائتان في الغيبة.
٥٧١.....	الباب الأربعون ومائتان في الأنس.
٥٧٤.....	الباب الأحد والأربعون ومائتان في الجلال.
٥٧٦.....	الباب الثاني والأربعون ومائتان في الجلال.
٥٧٨.....	الباب الثالث والأربعون ومائتان في الكمال.
٥٨٠.....	الباب الرابع والأربعون ومائتان في الغيبة.
٥٨٢.....	الباب الخامس والأربعون ومائتان في الحضور.
٥٨٣.....	الباب السادس والأربعون ومائتان في الشكر.
٥٨٩.....	الباب السابع والأربعون ومائتان في الصحو.
٥٩٣.....	الباب الثامن والأربعون ومائتان في التقوى.
٥٩٨.....	الباب التاسع والأربعون ومائتان في الشريعة.
٦٠٣.....	الباب الخمسون ومائتان في الزكي.
٦٠٥.....	الباب الأحد والخمسون ومائتان في عدم الزكي، وقال به قوم.
٦٠٧.....	الباب الثاني والخمسون ومائتان في المحو.



طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



## الفتوحات المككية

للشيخ الأكبر شيخ الدين بن العربي

تحقيق: عبد العزيز سلطان للتصويب

اعلم أن الأمر حق وخلق، وأنه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكان محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال، فالتواجد المحض لا يقبل العدم أزلاً وأبداً، والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلاً وأبداً، والإمكان المحض يقبل الوجود لمسبب، ويقبل العدم لمسبب، أزلاً وأبداً، فالتواجد المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالم ليس غيره، ومرتبته بين الوجود المحض، والعدم المحض: فيما ينتظر منه إلى العدم، يقبل العدم؛ وبما ينظر منه إلى الوجود، يقبل الوجود؛ فمئة طلعة وهي الطبيعة، ومئة نور وهو النفس الرحماني، الذي يعطي الوجود لهذا الممكن محيي الدين بن عربي: الفتوحات المككية، ج. (6).

الفتوحات المككية إحدى روائع الفكر الإنساني، وأثر فريد في الدراسات الإنسانية عامة، والإسلامية خاصة، خلاصة لنجاح الشيخ الأكبر معيي الدين بن عربي؛ وما أغزوهما يجمع أراءه ونظرياته المختلفة، ويكاد يشتمل على كل ما ورد في مؤلفاته الأخرى قضى في وضعه وتجميعه ثلاثين سنة أو يزيد؛ فأودعه ثمار درسه وبحثه، وسجل فيه ما أطلعات إليه نفسه، وما استقر عنده رأيه، ويمكن أن يُدعى أبشدا خلاصة المعارف الباطنية في الإسلام لمعهده، عرض فيه ابن عربي لأراء المتصوفة السابقين، وعالج مشكلات الفكر الباطني على اختلافها؛ سواء أُنشئت في الإسلام، أم السُئمت من مصادر أجنبية؛ فهو قصرة جامعة لتأملتين متكاملتين، يعرض فكر الشيخ الأكبر، في إطار من تراث الفكر الباطني في الإسلام عامة، وما أشبهه بموسوعة شافية روحية، فيها علم وفلسفة، وخصيص وتاريخ، وتفسير وحديث، وأدب وسلوك، وتأملات ومسكلمات، وهو دون نزاع، أكبر مؤلف عربي في التصوف وصل إلينا.

د. عثمان يحيى

